

اشاعة السنن النبوية

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صفت کمال مدح و تحسین

س مایه اول فی و حماد ابوالیاس مطابق منبری فروری مارچ ۱۸۸۵ء

اصول وضوح و شرح قیمت ساله و ضمیمه

(۱) یہ لڑا اور اس کا مینہ نوا ہوا سی مین (۲) غیمہ اکثر سالہ سحر علیحدہ شائع ہوتا ہے (۳) غیمہ سالہ سے

علیحدہ فرخ پٹن میں تہ: سیالکوٹ میں ضمیمہ مل سکتا ہے (م) سیالکوٹ کی صول اغراض ذیل ہیں:-

(الف) اصول اسلام: اسکے فروع عظام سے حضور مہاجرتِ مکیں منہات ہوں بحث کرنا۔

(ب) اہل اسلام کے مختلف فرقوں کے باہمی اتحاد و اتفاق میں کوشش کرنا۔

(ج) مسلمانوں کی دنیاوی ترقی کے مضامین شائع کرنا۔

۷۰) یہ ٹیبلٹ نہایت سہولت سے تعلق ہو بحث کرنا اور قوم کی اندیشی ضرورتوں کو گو گو زینت میں

پیش کرنا۔ اور گورنمنٹ کے حقوق سے منگی، نابینا ہوتے ہیں۔ ہدایت ہے قوم کو آگاہ کرنا۔

۱۵) ضمیمہ کا فرض صرف سائل فرعونہ ہے جس میں سے بحث کرتا ہے۔

(۶) قیمت سیارہ ابوالریحون جو سالانہ لکھب گونزط او جام غنیاء سے ہے متوسط اہل وسعت

لئے کم سموت لوگوں سے جو دس روپیہ ماہوار سے زیادہ آمدنی نہ کمایں مگر یہ سب سے اہل علم سے جو اسکی بہت

ارین ومانیر قیمت خیمه به این بود و الوان به قیمت ساترته تکیه عقیقه ۱۲۰ کیلو گرامه مجموع قیمت بیستم ساله به ۴۰۰

(۷) ان بات غصہ کا تصفیہ تقرری خریداروں کے سامنے یا ایمان رستہ +

(۸) خط و کتابت و ایمان پر مہتمم کے پورے نام و خطاطی سب نشان مل سہنا یا ہے \*

(۹) سبیل اہل سال زبجھنشی کوڈر یا مینڈی اور کوئی ننڈو مچھتہر ذمہ دار خونا

ابو سعید محمد حسین ہاشمی شافعی السنہ لاہور معلمہ سیدہ مٹھ

12/12/2012

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الحمد لله وحده وصلى الله على عباده الذوات الصالحين

## کیفیت سالانہ الان کماکان

اس سال بھی اہتمام طبع و اشاعت رسالہ عمرہ انتظام نہیں ہو سکا اس اہتمام کے لئے کوئی لیسٹ شخص باوجودیکہ عیسٰی روپیہ ہوا ترک تنخواہ کا اشتہار بھی دیا گیا میسر نہیں ہوا۔ صرف دو اشخاص کی درخواستیں پونہ بھی تھیں انکو ہمنے پسند نہ کیا۔ تین محرابیہ معاون شخصے بحر نقل فوسکی کچھ نہ ہو سکا کوئی حساب ہمای اس بات کو بھی معمولی غور نہیں تو وہی ہکو شرط اشتہار (مندرج نمبر ۹ جلد ۹) کے مطابق کوئی لیسٹ مہتمم ہم پر ہونچا دین کا تون پر مشروط ہے نہ صرف ہکو بلکہ اکثر خانات الون کنک کر رہا ہے۔ ان ہی تین رسالوں میں جنکی طبع و اشاعت کا پچھلے ہی مہینے میں خیال تھا تین کتاب یکا اور بیچ پر مشر صدق و امانت کا نام نشان اٹھا جاتا ہے و بناءً علیہ اکثر کاموں میں بھی خیال بیان پیش کرتی ہیں لہذا آئندہ کے لئے ہم اپنے معاونوں خریدار دن کو کوئی وعدہ نہیں دھو سکتے یہاں تک کہ انتظام سالہ عمرہ ہو جائے بلکہ جائز اس کے باوجود ملتس ہیں کہ جو حساب ہمارے مضامین کو مفید و عمدہ خیال کریں وہ انکی عمدگی فائدہ کے مقابلہ میں حرج توقف کو کچھ نہ سمجھیں اور ہماری اس محروض نمبر علیہ کو کہ اس خیر و التوا میں بجز انتظار انکا کوئی حرج نہیں مضامین سالہ مضامین اخبار دن کی طرح موسمی نہیں کہ وقت گزر جائیگی بعد وہ لطف ہو جائیں بلکہ وہ دینی سبیل میں جو کہی پرانے اور لطف نہیں ہو پیش چشم رکھ کر ہماری سلیو رفتار پر راضی رہیں اور جو حساب ان مضامین کے عمدگی و فائدہ میں جبر نقصان توقف کا یقین نہ رکھتے ہوں تو انتظام جدید بارہوا امانت خریداری سے ہکو سبکدوش کہیں جو چاہے ہکو خادم القوم ہونیکا دعویٰ ہے۔ اور جب خاندان سے خدمت میں قصور واقع ہو تو اس قصور یا خدمت سے منعظ اسیر واجب ہے لہذا یہ کلمات مؤدبانہ گزارش ہوئے

نکشی  
۱۰  
۱۱  
۱۲  
۱۳  
۱۴  
۱۵  
۱۶  
۱۷  
۱۸  
۱۹  
۲۰  
۲۱  
۲۲  
۲۳  
۲۴  
۲۵  
۲۶  
۲۷  
۲۸  
۲۹  
۳۰  
۳۱  
۳۲  
۳۳  
۳۴  
۳۵  
۳۶  
۳۷  
۳۸  
۳۹  
۴۰  
۴۱  
۴۲  
۴۳  
۴۴  
۴۵  
۴۶  
۴۷  
۴۸  
۴۹  
۵۰  
۵۱  
۵۲  
۵۳  
۵۴  
۵۵  
۵۶  
۵۷  
۵۸  
۵۹  
۶۰  
۶۱  
۶۲  
۶۳  
۶۴  
۶۵  
۶۶  
۶۷  
۶۸  
۶۹  
۷۰  
۷۱  
۷۲  
۷۳  
۷۴  
۷۵  
۷۶  
۷۷  
۷۸  
۷۹  
۸۰  
۸۱  
۸۲  
۸۳  
۸۴  
۸۵  
۸۶  
۸۷  
۸۸  
۸۹  
۹۰  
۹۱  
۹۲  
۹۳  
۹۴  
۹۵  
۹۶  
۹۷  
۹۸  
۹۹  
۱۰۰



# پنجاب گورنمنٹ کانسٹیبل

اور سپرائیٹ

## ایک اسلامی پولیٹیکل سسٹم پر عمل کرنے کا مشورہ

پنجاب گورنمنٹ نے اپنی شاخہ مذہب نمبر ۱۲، باب ۶، صفحہ ۵۵ میں کیٹرفرڈ خزانہ توجہ دلائی ہے اور اس کی تحریرات، منہجہ خواہی گورنمنٹ، اس جو حقیقت اسلام و مسلمانوں کی خیر خواہی، مسلمانوں کی امن و مسکینان کی خوشنودی و دیگر گذاری ظاہر کرتے ہیں اس عنایت سے روانہ کوڑ ٹیٹنگ ریل سے شکر دارا ہے میں

سل خیراء الاحسان آء الاہل ان (مسوقہ الزمر)  
والسول من صنف الکفر عر کا فو (مسوقہ ۱۶۳)  
قال سول امر کا صنف الاہل ان (الوداد ۲۰۶)

بجلم بیان اسلام کے اسباب و مدد کے سامان ہونا چاہیے  
اور جو شخص اس سے پیشتر اپنے لئے مسلمان بن جائے  
اوشخص کو نکاح شکر گورنمنٹ میں ہونا چاہیے نہ نہیں کرنا

آئینہ خیر خواہی حق شناسی گورنمنٹ میں کوتاہی کرے گی اور ہمیشہ متناقض نتائج میں تباہ و تاراج ہو جائے گی  
و مذہب گورنمنٹ کی نشا عت سے درمیان رہ کر لیسکی اور دین کے خیال میں مذہب تک رہو ہیں اس کے اہتمام  
داخلہ میں بہت کوشش عمل میں لائی جائے گی

اسی اصول کے موافق سرتیم ایک پولیٹیکل اسلامی سسٹم کیٹرفرڈ گورنمنٹ کو توجہ دلائی ہے اور اس سسٹم  
پر گورنمنٹ کو عمل کرنے کا مشورہ دیا ہے

وہ یہ ہے کہ تالیف قلوب علی اسسٹم کے اسخج کا ایک چلتا پڑتا ہے جو خصوصاً ایسوی میں شکوہ و غم  
اسلام تعلق ہو لہذا گورنمنٹ کا پولیٹیکل سسٹم ہے کہ اس سسٹم کو ہمیشہ پیش نظر رکھے اور بناء اعلیٰ ملک کے  
پرانے یادگار و شہرہ آفاق و مسلمانوں کے ساتھ کوئی متولی و مدعی نظر نہ آوے) قائم کرنے  
میں کوشش کرے) پنجاب وغیرہ بلاد کے ہنسے کیانی مسجدوں کا نیلام ہو کر گرا یا جانا یا  
سرکاری کاموں میں آنا چکے بقیہ آثار و اشکات مسلمان کی نگہوں کے ساتھ حسرت کا نشاہ موجود ہے اس  
پولیٹیکل سسٹم کے بالکل مخالف ہے گذشتہ اصول و ہر ان لوگوں سے ملتا ہے بلکہ بعض اخباروں کی بنا

ہو گیا ہے کہ لائے کہ نہ وہی کمالات (مجلس غائبہ) قاضی تامل ہونگو کے سیلام کرنیلی تجویز ہے: خبر صحیح ہو تو اس میں بھی اس پوٹیکل مسئلہ کے صریح خلاف پانچہ اقدام پایا جاتا ہے گورنمنٹ کو مناسب ہر اس تجویز کو فسخ کرے اور تالیف قلوب رعایا کے مقابلہ میں ملی منفعت قلیل کو جو ایسا کمالات کے فروخت مستحق ہے کہ جو نہ تو اس سے خصوصاً اس وقت اس موقع پر کہ اس میں تالیف قلوب کے برابر گورنمنٹ کا کوئی فرض نہیں ہے بالفعل ہر اس مسئلہ کو بطور غلط مختصر فائدہ دیا گیا ہو گورنمنٹ اس کی طرف کچھ توجہ فرمائی تو آئندہ نہ ہم کو مفصل بیان کر نیچے اس مختصر الفاظ کی امید حضور آئندہ میں بھی پائی جاتی ہے۔

### تحریر مسٹر بلنٹ مؤید تجویز اشاعت ۱۸۷۱ء نمبر اول جلد کا خلاصہ

اس پر آخری رسے کا قیام نگرینی کی وجہ

۱۔ مذکورہ اشاعت ۱۸۷۱ء نمبر اول جلد سے پہلے منظور ہوئے کہ ہم تاج و مقاصد تحریر مسٹر بلنٹ کی نسبت آخری رسے کا قیام کرنے میں اور بنا بر اعلیٰ مکرر میں حفظ امن اہل حدیث کے لئے تجویز معذرت نمبر اول جلد ۱ کے علاوہ کیا تجویز نکالنے میں اور یکم جو وہ پوٹیکل حالات اور ملکی انقلابات ہلکو کوئی رسے کا قیام کرنے اور کوئی تجویز تیلنے کی اجازت نہیں دے لہذا بالفعل ہم اس مسئلہ کو داخل فرماتے ہیں اور جیسا اس سے تجویز کے متفرق عبارت کتاب مسٹر بلنٹ کا خلاصہ مطالبہ مقام میں بیان کرتے ہیں پوٹیکل حالات پیدا کیا یا اس طرح تجویز کے ظہار کا موقع ملا تو ہم ان ہی مطالبات اس رسے کی جاتا قیام کر دینگے اور انہی لائنوں پر اس تجویز میں کائنات شہ کیج کر دینگے انشاء اللہ تعالیٰ۔  
۲۔ وہ مطالبہ ہیں جو عبارت منقولہ نمبر ۳ و ۸ و ۹ میں کیا جاتے ہیں (۱) مسلمانوں کا خیال گورنمنٹ انگریز کے مخالف نہیں بلکہ موافق ہے اور وہ گورنمنٹ کے سچے وفادار عباد ہیں (۲) گورنمنٹ ان کے اندر بھی ہر میر خاص حمایت و حفاظت کرے گی تو وہ اور بھی وفادار ہو جائیں گے (۳) انگلستان کو مسلمانوں کا ہاکی حفاظت نہیں ہے کہ نہ مقتصدانہ مساوات سے کچھ بڑا کرنا چاہئے (۴) آئندہ مسلمانوں کو ثابت ہیں کہ یہ وہی کرنا انکو مخالف بنا لینا ہے (۵) حج کا انتظام میں گورنمنٹ کا فوری فرض ہے۔  
۳۔ تاج بھی کر نیچے آئی کہ حفاظت کا دعویٰ ایک فضول امر ہے (۶) سرحد کو اور پورے میں جائیداد کو  
۴۔ تجویز نہایت پیش آتی ہیں جبکہ دفع و تدارک میں گورنمنٹ ذمہ پر وہی اختیار کر رہی ہے۔ آئندہ بھی کسی

۱۸۷۱ء نمبر اول جلد سے پہلے منظور ہوئے کہ ہم تاج و مقاصد تحریر مسٹر بلنٹ کی نسبت آخری رسے کا قیام کرنے میں اور بنا بر اعلیٰ مکرر میں حفظ امن اہل حدیث کے لئے تجویز معذرت نمبر اول جلد ۱ کے علاوہ کیا تجویز نکالنے میں اور یکم جو وہ پوٹیکل حالات اور ملکی انقلابات ہلکو کوئی رسے کا قیام کرنے اور کوئی تجویز تیلنے کی اجازت نہیں دے لہذا بالفعل ہم اس مسئلہ کو داخل فرماتے ہیں اور جیسا اس سے تجویز کے متفرق عبارت کتاب مسٹر بلنٹ کا خلاصہ مطالبہ مقام میں بیان کرتے ہیں پوٹیکل حالات پیدا کیا یا اس طرح تجویز کے ظہار کا موقع ملا تو ہم ان ہی مطالبات اس رسے کی جاتا قیام کر دینگے اور انہی لائنوں پر اس تجویز میں کائنات شہ کیج کر دینگے انشاء اللہ تعالیٰ۔

کردہ اس بیت کو یوں پڑھتے ہیں بقول ابراہیم  
 فی العلم جبکہ معنی بحر اسکے کچھ بہنیں بنتی  
 مشابہات کی تاویل بحر خدا کو ہی نہیں جانتا  
 اور علم میں ثابت قدم بے سمجھے اوسکو  
 مانتے ہیں۔

لَقَدْ عَلِمْتُمْ لِيَوْمِ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ  
 لَكُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْعَذَابُ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ  
 لَكُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْعَذَابُ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ  
 لَكُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْعَذَابُ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ  
 لَكُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْعَذَابُ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ  
 لَكُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْعَذَابُ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ  
 لَكُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْعَذَابُ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ  
 لَكُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْعَذَابُ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ

اس روایت سے اگرچہ قرآن کی قرأت ثابت نہیں مگر یہ کم سے کم حضرت ابن  
 عباس مترجم قرآن کی حدیث تو ہے جو بروایت صحیح ائمہ ثابت ہے اور وہ دونوں سے  
 کم رتبہ اشخاص کے قول سے مقدم ہے۔ اس مذہب صحابہ کی مؤید یہ بات ہی ہے کہ خدا  
 نے اس بیت میں تاویل متشابہ کے درپے ہونے والوں کی مذمت کی ہے اور اونی  
 کبی اور قسہ جوئی بیان کی ہے اور اسکے علم کو سپرد و بخدا کرنے والوں کی تعریف کی ہے یہاں  
 کہ غیب پر ایمان لانے والوں کی مدح فرمائی ہے۔ اور ظاہر کو بے یہ قرأت ہی بقول  
 ہے بقول ابراہیم فی العلم ارجحکے معنی یہ ہیں سخن کہتے ہیں ہم ان گئے اور ابن ابی داؤد نے  
 مصاحف میں دشمن کی سند سے ابن مسعود سے یہ قرأت نقل کی ہے ان تاویل  
 الا عند اللہ جبکہ معنی یہ ہیں کہ متشابہ کی تاویل خدا ہی کے پاس ہے۔ اور بخاری سلم  
 وغیرہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے کہ آنحضرت نے یہ آیت پڑھی اور فرمایا  
 تم اُن لوگوں کو دیکھو جو آیات متشابہات کے درپے ہوتے ہیں تو اُن سے بچو یہ

وہی لوگ ہیں جیسا خدا نے نام لیا ہے  
 کردہ ٹیڑھے ہیں۔ جہانی نے ابومالک  
 اشعری سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے آنحضرت  
 کو پہنچاتے سنا ہے کہ مجھے اپنی امت  
 سے تین خصلتوں کا خوف ہے ایک یہ کہ اُن کو

قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّ اللَّهَ  
 الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ  
 سَمِيَ اللَّهُمَّ حَذَرُهُمْ وَأَخْرَجَ الطَّبْرَانِيُّ عَنْ  
 أَبِي مَالِكٍ الْأَشْعَرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
 وَسَلَّمَ أَخَافَ عَلَى أُمَّتِهِ أَنْ يَكُونَ خَلَالُ

ان یکثر لهم المال فتحاسدوا فقتلوا  
وان یقر لهم الکتاب فیأخذ  
المومن یتینی تاویلہ وما یکذب تاویلہ  
الا للہ الحدیث واخرج ابن قریبہ  
من حدیث عمر بن شعیب عن ابیہ عن  
جع عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان  
القرآن لحدیث لیکذب بعضہ بعضا فما  
عرفتمہ فاعملوا بہ وما تشاہدوا فامنعوا  
اخرم الحاکم عن ابن مسعود عن النبی صلی اللہ  
علیہ وسلم قال کان الکتاب سلاسل  
ینزل من باب احد علی حرف واحد وانزل  
من سبعة واربعة عشر راجعاً امرہ جلالہ وکلمہ  
متناہیاً متناہیاً فاجلوا لادخلوا حراماً وفعلوا ما امر  
واستقوا ما نهیتم عنہ واعتبروا بالامثال واعلموا  
بحکمہ وامنعوا بمشاجہہ وقولوا ما نزل من عند ربنا  
واخرج البیہقی فی الشعب عن حدیث ابی ہریرۃ  
واخرج ابن جریر عن ابن عباس عن فروع انزل القرآن علی  
اربعة احرف صلال وحرام لا یعد لحدیثہما تفسیرہما  
تفسیر العرب تفسیر سوا العلماء ومتشابه لا یعلمہ  
الا اللہ وروی عنی علی بن ابی حمزہ عن ابیہ عن جابر  
من رجا اخر عن ابن عباس عن فروع عن ابیہ عن جابر

بہت سارا مال ملجا دیکھا جس پر وہ پسیں  
اور لڑائی کر رہے تھے۔ دوسری سیم کا کلمہ  
سامنے قرآن کیلئے گا تو وہ اسکی متشابہات  
کی تاویل کرنے لگے جاوین گے حالانکہ  
اونکی تاویل بخیر خدا کوئی نہیں جانتا۔  
ابن دوین نے بروایت عمر بن شعیب عن ابیہ  
سے نقل کیا ہے کہ قرآن اسلئے نہیں اوترا  
کہ اسکی ایک آیت دوسرے کو جھٹلا دے  
نکتہ جو حکم علم ہو اور سپر عمل کر جبکہ معنی  
میں اشتباہ ہو اور سپر ایمان لاؤ کہ جو خدا  
کی مراد ہے وہ ہماری (اس معنوں کی ایجاد  
حاکم نے ابن مسعود سے یہی نقلی ابو ہریرہ سے  
ابن جریر نے ابن عباس سے نقل کی ہیں  
ابن عباس کی روایت کے اخیر میں تاخیر کا  
یہ ارشاد ہے کہ قرآن میں آیات متشابہات  
ہیں جس کو بخیر خدا کوئی نہیں جانتا جو اونکے  
علم کا مدعی ہو وہ چوتھا ہے۔ ابن ابی حاتم  
نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ ہم حکم  
پر ایمان لگاتے ہیں اور عمل بھی کرتے ہیں۔ او  
متشابہات پر ایمان لگاتے ہیں اور حضرت  
سے نقل کیا ہے کہ مومنوں کی علم میں بات

ابن اجماع میں بقولہ عن ابیہ یأس قال فمن  
بالحکمہ وندایں بنی من التثانیہ الذین یروہوا  
من عند اللہ کلمہ وَاخْرَجَ اَيْضًا عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ  
رَسُولُهُمْ وَالْعِلْمَانُ آمَنُوا بِالتَّثْنَاءِ بِمَا يَعْلَمُونَ  
وَاحْرَجَ اَيْضًا عَنْ ابْنِ الشَّعَثَاءِ وَابْنِ خُبَيْكٍ  
قَالَ اَنْصَحُكُمْ تَصْلُوْنَ هَذِهِ آيَاتِهِ وَهِيَ  
مَقْطُوعَةٌ وَاحْرَجَ الدَّارِمِيُّ فِي مُسْنَدِهِ  
عَنْ سَلِيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ اَنْ رَجُلًا يَقَالُ  
صَبِيغٌ قَدْ اَلْمَدِيْنَةَ فَيَجْعَلُ اِيْسَاءُ عَنْ مَثَابِلِ الْقُرْآنِ  
فَارْسِلُ لِيَعْرِضَ قَدَاةُ لَعْنِ رَجُلٍ الْفَخْلُ فَقَالَ مَرِيئَةُ  
فَقَالَ النَّاعِبَةُ صَبِيغٌ فَاصْغَرُ عَرَبٌ نَامَتْ لَهَا الْحَبَابُ  
فَضَرَبَتْ حَتَّى دَمِيَ ۳۲ الْحَدِيثُ (اِتِّفَاقٌ مِنْ)

قدی ہی ہے کہ وہ متشابہ پہ میں سمجھے ایمان  
لاکھیں۔ اور ابی ششا و ابن ابی ہنیک سے  
نقل کیا ہے وہ کہتے تھے لوگو تم اس آیت  
والر اسخون فی العلم کو ماقبل سے ملا کر پڑھو  
ہو اور حقیقت میں وہ ماقبل سے جدا ہے  
اور دارمی نے سلیمان بن یاس سے نقل کیا  
ہے کہ ایک شخص صبیغ نامی مرینہ میں آیا  
اور آیات متشابہات کے معنی پوچھنے لگا  
حضرت عمرؓ نے کجور کی چٹریان اسکو مارنے  
کو تیار کر کے اسکو بلایا جب وہ آیا تو  
اسکو ان چٹریوں سے ایسا مارا کہ اسکا  
سر خون آلودہ ہو گیا۔

ایسا ہی عام کتب تفاسیر (سفیدی - سارک - جلالین - حینی وغیرہ) اور عام کتب اصول  
(توضیح - تلویح - وغیرہ) میں ہے اور طرفہ یہ کہ سرگردہ فریق مولین شیخ ابن تیمیہ نے  
ہی رسالہ جو یہ میں اسبات کا اقرار کیا ہے کہ اس آیت میں (ولا یعلم تاویلہ الا اللہ)  
وقف کرنا اکثر سلف کا مذہب ہے اور یہ وقت صحیح ہے اور اس آیت کا یہ مطلب متشابہ  
کی تاویل جس نے خدا کو ہی نہیں جانتا تسلیم کر لیا ہے۔ گو تاویل کے معنی ایسے کئے  
ہیں جو ادنیٰ مجوزہ تاویل کو شامل نہ ہو سکیں لیکن یہ امر حجاب کا نہ - اور نہ ہر محل بحث  
(حکما بیان غفریب مقام بیان خیال و مقال فریق مولین آدیکھا - انکے اقبال سے استاتو  
ثابت ہو کر اس آیت کا مطلب انکے نزدیک ہی وہی ہے جو مجبور علمائے بیان کیا ہے  
کہ آیات متشابہات تاویل جائز نہیں اور اسکا علم خاصہ خدا ہے۔

بالجملہ نصوص اور آثار و اقوال منقولہ بالا سے بخوبی ثابت ہوا کہ مشاہدات کی نسبت قرآن و حدیث کی یہی ہدایت ہے کہ انکی حقیقت و مراد کا علم خدا کی پسند و کرم اور انہی پر ہی حجابی ایمان و اعتقاد رکھیں کہ جو ان آیات سے خدا کی مراد ہے ہم اس پر ایمان لائے اس پر اس سے دوسرا مقدمہ دلیل دعویٰ اول کا مدلل ہوا جیسا کہ پہلا مقدمہ اس دلیل کا پہلے مدلل ہو چکا اس پر اس دلیل کا نتیجہ (ہمارا پہلا دعویٰ) بخوبی ثابت و مدلل ہوا و الحمد للہ

### دوسرے دعویٰ کا ثبوت

ہمارے دعویٰ دوم پر کئی سلف صالحین صحابہ تابعین اور ان کے اتباع متقدمین و متاخرین کا صفت قرب و معیت رب العالمین کی نسبت بھی اعتقاد ہے کہ جس طرح کو کو لائق ہے وہ ہمارے ساتھ ہے۔ جیسا کہ اس کو شایان ہے وہ ہم سے قریب ہے، دلیل یہ ہے کہ اکثر عالمین شریعت و تاملین آثار و اقوال علامت نے سلف صالحین صحابہ و تابعین وغیرہ سے ہم عموماً صفات ماری کی نسبت بلا استثناء صفت و معیت ہی نقل کیا ہے کہ یہ صفات قرآن و حدیث میں وارد ہوئے ہیں بلکہ وکاست انہر ایمان واجب ہے اور کسی صفت میں کوئی تاویل تفسیر و تشبیہ و تعطیل جائز نہیں ہے اور بعض علماء نقل نے خصوصاً صفت قرب و معیت کی نسبت بھی مذہب سلف سے نقل کیا ہے اور پھر ان سے علماء خصوصاً مؤلفین صفت قرب و معیت نے یہی کہا ہے کہ جو کچھ خدا نے اپنی صفت میں یا اُس کے رسول نے خدا کی صفات میں فرمایا ہے اس سے تجاوز کرنا جائز نہیں۔ ان صفات میں کے اقوال کتب متقدمین و متاخرین میں بکثرت موجود۔ اور کتب رسائل فریقین (مؤمنین مفسرین) میں منقول ہیں از انجملہ چند اقوال اشاعت السنۃ نمبر ۱۲ جلد ۱ میں کتاب ترمذی طبقات ذہبی تفسیر معالم رسالہ ابن تیمیہ سے منقول ہو چکے ہیں۔ چند اقوال علامہ بران اسماعیل میں نقل کئے جاتے ہیں۔ تفسیر القرآن میں آیات صفات کا مشاہدات سے

ہر نبیان کر کے کہا ہے کہ جب وہ اہل سنت خدین سلف صالحین اور المجددین ہیں اس پر میں کر ان صفات پر ایمان لائیں اور ان کے معانی کو جو خدا کی راہ میں خدا کی سپرد کریں۔ حقیقی معانی سے انکی تفسیر تاویل نہ کریں۔ اور کہتا ہے۔

ابو القاسم لاکائی نے کتاب السنہ میں خدا کے عرش پر چوکی نسبت ام سلمہ سے نقل کیا ہے اس کی کیفیت نامعلوم ہے اور اس صفت کا ہونا معلوم ہے اس کا اقرار ایمان اور اس سے انکار کفر اور رسیع بن عبد الرحمن سے نقل کیا ہے کہ اویس کی کسی اس صفت کی بابت سوال کیا تو انہوں نے یہی ایسا فرمایا ایسا ہی امام مالک سے نقل کیا اور لاکائی نے امام

محمد بن حسن سے نقل کیا ہے کہ مشرق سے مغرب تک کے فقہاء بلا تفسیر و تشبیہ صفات پر ایمان لانے پر متفق ہیں اور ترمذی نے حدیث روایت خداوندی کی ذیل میں فرمایا ہے کہ سفیان ثوری و امام مالک و ابن المبارک و ابن عیینہ و کعبہ وغیرہ علما کا یہی مذہب ہے کہ بہر حال صفات جیسی نہیں ان پر ایمان لائیں انکی نسبت نہ کیفیت کا سوال کرنا چاہیئے نہ انکی کوئی تفسیر یا تاویل نہ انکے معانی کی نسبت کوئی وہم و خیال کرنا چاہیئے۔

ایک جماعت اہل سنت ان صفات کی تاویل مناسب بجلال خداوندی کرتے ہیں اور بہر مذہب سچے علما کا ہے۔ امام الحرمین بیہ

فصل من المشاہدات لصفاء xxx جمہو اہل السنۃ منہم السلف الصالح و اہل الحدیث علی الایمان بہا و تفریع منہا ما المراد الی اللہ تعالیٰ لا تفسر مع تزیینا عن حقیقتہا لخرجہا لاکائی فی السنۃ من طریق قرۃ بن خالد عن الحسن بن امام سلمۃ فی قولہما رحمہما علیہما العرش منہو فی قال کیف غیر منقول و لا استواء عنہما من قولہ و لا اقرار الایمان و الحجۃ بہ کفر و اخرجہ عن رسیع بن عبد الرحمن اند سئل عن قولہ الرحمن علی العرش استواء فقال الایمان خیر من قولہ کیف غیر منقول و من الایمان و علی الرسول ابلاغ المبین علینا التصدیق و اخرجہما ایضاً عن مالک سئل الایۃ فقال کیف غیر منقول و لا استواء غیر

مجهول والايمان به واجب والسؤال عندئذ  
واخرجه اليه عندئذ قال هو كما وصف نفسه  
ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع واخرجه  
الاکرامی عن محمد بن الحسن قال اتفق الفقهاء  
كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان با  
الصفات من غير تشديد لا تنه قال الترمذي في  
على حديث الروية المذهب اهل العلم من المذ  
مثل سفیان الثوري وذاك ابن الميارف ابن  
عبید کایم وغيرهم انهم لا يرون هذا الاحاد  
كما جائت عنهم بها فكيف كان تفسيره  
نوم وزنب لها فتمت من اهل السنة اننا ولها  
على ما يلي بجلالة تعال وهذا مذاهب الخلف  
وكان اهل الحرم يذهب اليه ثم يرجع قال في  
الرسالة النظامية في توفيقية في ردين الله  
عند اتباع سلف المذاهب فانهم جازوا طعن المعاني  
قال في الصلاح على هذا الطريق مضمون كلامه  
واياها اختار المذاهب واعلامه احكام المسلمين  
ليصلها واما ما ذكرنا من هذا المذاهب قال  
منشأ الاختلاف بين الفريقين اهل الجحان يكون في  
الامر الذي لم يعلمه معناه لا بل يعلمه الامم  
توسط اهل حق ليعيدوا الى احوالهم في احوالهم

اسی مذہب پر تشریح فرما رہے ہیں اور انہوں نے  
رجوع کیا اور رسالہ نفائس میں کہا کہ حسن  
کو ہم پسند کرتے ہیں وہ آئینہ سلف کا امتیاز ہے  
وہ ان صفات کے لئے سے تعرض کرنے پر  
گذرے ہیں۔ ابن الصلاح نے کہا ہے کہ  
اس مرتبہ ترک تعرض تاویل تفسیر صفات  
اس امت کے صد اور سہرا (صحاح) گذرے  
ہیں۔ اسکو آئینہ فقہاء وغیرہ متقدمین نے  
اختیار کیا۔ اسکی طرف اکثر اہل حدیث نے  
لوگوں کو بلایا ہے۔ ہماری مشکلیں نے ہی اس  
سے موہنے نہیں پھیرا  
اور ابن برغان نے مذہب تاویل کو اختیار کیا  
ہے اس اختلاف کا منشاء اسباب میں اختلاف  
ہے کہ قرآن میں ایسی چیز کا جو ہم نے جائز  
پایا جا تا کہن ہے یا نہیں اور ابن دقیق العبد نے  
تاویل و تفویض کی بیخ راہ اختیار کی ہے اور  
یہ کہہ رہا ہے کہ اگر تاویل مجاور عرب سے ہوگی  
تو اس سے انکار ہوگا بعید ہوگی تو اس سے ہم تو قریب  
ہو گئے ہیں جو خدا کی مراد ہے ایمان لاویں گے اور جو  
ظاہر طور پر مجاور عرب سے مفہوم ہو گئے اسکو  
ہم بلا تعلیم شارع بھی قائل ہو جائیں گے جیسے



العرب لم یکنوا بعدا لوقفتنا عندنا بمعناه على الوجه  
الذي اراهم في المنزلة قال وكان معناه من هذا الاشياء  
ظاهر فهو من اهل البيت العرب خلفا عن يرفه كما في قوله  
لنا يا حسرتي ما فرقت بيني وبين علي بن ابي طالب (ص)  
فمن فسرناهم شيئا من ذلك فقد خرج  
عما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وفارق  
الجماعة فانه لم يصفوا ولم يفسروا لو كانوا  
والكتاب وليست ثم سكتوا (رحمهم الله ص ۵۹)

وروى البيهقي وغيره باسناد صحيح  
عن ابي عبيد القاسم بن سلام قال  
هذه الاحاديث التي يقول فيها  
صالح بن ابي عن اهلنا حملها الثقات  
بعضهم عن بعض غير اننا اذا سئلنا  
عن تفسيرها لا نفسر لها وما  
اذا ركننا احدنا يفسرها والوعيد احد  
الائمة الاربعة الذين هم الشافعي  
واحمد ومالك والوعيد وله معرفة با  
لغة وفقه والادب ما كلفه من ان يصف  
وقد كان في الدنيا طهرت في الفتن والامور  
فما ضل احد من الفقهاء يفسرها (رحمهم الله ص ۵۹)

جنب الی گفتمے حق الہی کے ہیں۔ لا کما ہی کی کتاب  
انسنہ سے امام محمد کا یہ قول کہ مشرق  
سے مغرب تک کے فقہاء  
بلا تفسیر و تشبیہ خدا کی صفات پر ایمان لائے  
متفق ہیں مگر کہ وہ فریق مؤل رشید ابن  
یثیم (رحمہم اللہ) بنی اپنے رسالہ حمویہ میں نقل کیا کہ  
اسکے بعد اُس نے یہ بھی کہا ہے کہ جو شخص آج  
مبجلہ ان صفات کے جو قرآن و حدیث میں  
ہیں کسی صفت کی تفسیر کرے وہ اس طریق سے  
نقل کیا چیرا تحفرت تہ اور اوس نے  
اوس جماعت کو چھوڑ دیا کیونکہ انہوں نے  
اپنے پاس سے خدا کی کوئی صفت بیان  
نہیں کی۔ اور نہ کسی صفت باری کی تفسیر  
ہے بلکہ اوپر فتوے دیا ہے جو کتاب و سنت  
میں پایا بھر چڑھ ہو گئے۔ اسکی تفسیر میں کچھ  
نہیں کہا بجز بروایت بیہقی امام ابو  
عبید قاسم ابن سلام سے نقل کیا کہ  
کہ یہ احادیث ضعیف خدا کا ہنساروی ہے  
حق میں شک نہ ہو گون نے انکو روک دیا ہے  
لیکن اگر ہم سے ان کی کوئی تفسیر پوچھے  
تو ہم انکی تفسیر نہ کریں گے اور سمجھنے کسی کو

اس لفظ کو خیال میں رکھنا چاہیئے اسکا خلاف خود فریق مؤل سے ہوتا ہے

وقال الامام احمد بن حنبل لا يوصف  
الله الا بما وصف الله نفسه او وصفه  
رسوله ولا يجاوز  
القرآن والحديث

(حمود ص ۲۷)

کیسکو نہیں پایا۔

اور اوائل رسالہ میں احمد بن حنبل سے  
نقل کیا ہے کہ خدا کی صفت میں مجزأ اسکے  
جو خدا نے خود بتایا ہے اور اسکے رسول  
نے بیان کیا ہے کچھ نہ کہیں اور قرآن  
حدیث سے آگے نہ بڑھیں۔

اسی رسالہ میں ایک جگہ خود فرماتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے اپنی جس صفت کا  
اپنے رسول کی زبان پر نام لیا ہے ہم ہی اسکا  
دیا ہی نام لین گے اسکے علاوہ اور صفت  
کے نام لینے تکلف کرینگے اور نہ اس صفت کا  
جبکہ رسول نے نام لیا ہے انکار کرینگے دین  
میں بجاؤ کی یہی صورت ہے کہ تو اس حدیث میں  
جائے جس حد تک تجھے دین پہنچائے اس  
حد سے آگے نہ بڑھے۔

فأوصف الله نفسه بما على لسان نبه صلى  
الله عليه وسلم سمعته كما سماه ولم يتكلف منه  
صفة سواه هذا وهذا ولا يجزأ ما وصف الله  
ولا يتكلف معرف ما لم يصف به اعلمه حكم الله  
أنك العصمة في الدين ان تنتهي في الدين  
حيث انتهى بك ولا تجاوز ما قد حد ذلك  
(حمود ص ۵۲)

اسی رسالہ میں ایک جگہ عمر بن احمد اصبہانی سے نقل کرتے ہیں خدا تعالیٰ نے ہر شے  
آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہے جیسا وہ ہوتا  
ہے اور یہ نزول آسمان دنیا کی طرف بتلا  
تشبیہ ہے جو اس نزول کا منکر یا منول ہے  
وہ مبتدع و گمراہ ہے

ويزيل كل ليلة الى السماء الدنيا كيف شاء  
فيقول هل من مستغفر فأغفر له هل من تائب  
فاتوب عليه حتى يطلع الفجر ونزل الرب الى السماء بذكر  
تشبيهاً لا يوافق لنكر النزول اذ اتوا من مبدع خال

اسی رسالہ میں ایک جگہ امام ابو الحسن اشعری کی کتاب اختلاف الفضلین میں  
ان اسلامیین سے نقل کرتے ہیں کہ اہل سنت

ويقرون بالله تعالى فيجب يوم

القبية كما قال الله تعالى  
وجاء ربك بالحق  
صفاً رائياً فقال له يقرب  
من خلفك كيف تشاء ويحق قرب  
البي من حبال الورد

(طبعة محمد علي)

معترف ہیں کہ خدا سب سے بڑا ہے قیامت کے دن  
چنانچہ خدا سب سے بڑا ہے قیامت کے دن  
فرشتے صغیر یا مذکور آئینے اور اسباب  
کے معترف ہیں کہ خدا سب سے بڑا ہے  
جس طرح اوس نے چاہا ہے قریب ہی چنانچہ  
اوس نے فرمایا ہے ہم انسان سے اس  
رگ جان سے زیادہ نزدیک ہیں۔

وَفَلَقْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْوَادِي ۖ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ شَقِيحٌ  
مِّنَ النَّزُولِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَلَا يَتَدَبَّرُ  
فَوْحِينَ ۚ إِنَّ اللَّهَ مَا الْحَيَّادُونَ لَنَآئِبِهِ وَلَا يَقُولُ  
عَلَى اللَّهِ مَا الْوَعْدُ ۚ وَقُولْ عَلَى اللَّهِ يَسْبِقُ  
يَعْلَمُ الْغَيْبُ مَا مِنْهُ مَكْشُوفٌ ۚ قَالَ وَجَاءَ رَبُّكَ  
وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا ۖ فَأَنبَأَهُ أَن يَقْرُبَ عِبَادَهُ  
كَيْفَ شَاءَ ۖ كَمَا قَالَ وَنَحْنُ أَقْرَبُ  
إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ۚ وَكَمَا قَالَ ثُمَّ  
حَتَّىٰ نُنَادِي فَكُلَّانِ ۚ قَابَ قَوْسَيْنِ  
أَوْ أَدْنَىٰ ۚ

(مجموعه ۲۸)

کرتے ہیں اور اسکی تفسیر یا تاویل میں انہ  
خود کچھ بدعت نہیں نکالتے اور خدا کی نسبت  
وہ بات نہیں کہتے جسکا ہکو خدا کی طرف  
سے اذن نہیں یہی کہتے ہیں کہ خدا بیٹکا  
قیامت کے دن آئیگا جیسا کہ اوسنے  
فرمایا ہے ترارب اور فسر شے صغیر  
بازہ کر آئیں گے اور یہ کہتے ہیں کہ خدا  
تعالیٰ اپنے بندوں سے قریب ہے جیسا  
چاہا ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے ہم انسان  
سے اُسکی رگ جان سے زیادہ قریب  
اور فرمایا پھر خدا بیٹکا لے لے ایسے رسول

نہو یہ اس حکمت کے صفحے میں ایک قول ہے۔ دوسرا قول جو حضرت عالیہ زیور کا قول ہے یہ ہے کہ اس آریہ میں حضرت جبریل کا قرب آنحضرت سے بیان ہوا ہے۔

سے شب معراج میں قریب ہوا پھر اور یہی قریب ہوا پس بقدر دو کمانوں کے فرق رہ گیا یا اس سے بھی نزدیک۔

فخر الملتاخرین امام محمد بن غزالی شوکانی کا علم و کمال و اتنا دستجات  
دل حدیث زمانہ حال میں بالافتقار مسلم ہے رسالہ التحف فی الارشاد  
الے سبب سلف میں خدا تعالیٰ کا عرش پر ہونا سلف صالحین صحابہ و پیغمبر  
وغیرہم سے ثابت کر کے تشریح میں ہم جیسا کہ استواء اور جہت فوق کی نسبت

اعتقاد رکھتے ہیں ویسا ہی ان اقوال

خداوندی گروہ ہمارے ساتھ ہے

جہاں کہیں تم ہو کہیں میں شخص چپکے

باتیں کرتے والے نہیں ہوتے جہاں ہمارے

انہیں چہ تھا ہو وہ خداستے بڑا ہوتا

کے ساتھ ہے۔ اور وہ پر سب سے بڑا

نیکی کاروان کے ساتھ ہے الکی نسبت

اعتقاد رکھتے ہیں کہ قرآن میں ایسا

ہی آیا ہے کہ خداستے ان لوگوں کے

ساتھ ہے ہم اسکی تاویل سے گروہ

علم سے ساتھ یا نصرت سے تکلف نہیں

کرتے جیسا کہ اور لوگ یقاف کرتے اور

کہتے ہیں کہ ساتھ ہونے عالم ہونا اور علم

ساتھ ہونا مراد ہی ہم ہی تاویل کی ایک

شخ سے ہے جو مذہب صحابہ و تابعین وغیرہ

وَمَا تَقُولُ هَذَا إِلَّا هُوَ اسْتَوَاءُ وَالْكُوفَةُ تِلْكَ

الْحَقُّهٖ فَلَمَّا قَوْلِي مِثْلَ قَوْلِ تَعَالَى وَهِيَ مَعَكُمْ

أَيْنَمَا كُنْتُمْ قَوْلِي سَجَا دَرَمَا يَكُونُ مِنْ بَحْوِيَّةٍ تَلْتَمِزُ

الْمَاهِرَ لِيَعْلَمَهُمْ وَلَا خِشْيَةَ الْهَوَا مَادِمْهُمْ وَ

فِي مَخَاطِئِ اللَّهِ مَعَ الصَّابِرِينَ - وَإِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ

اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ إِلَى مَا يَشَابَهُ ذَلِكَ

وَمَا تَطْلُقُ بَارِعًا وَفِي قَوْلِي مِثْلَ

هَذِهِ الْآيَاتِ هَكَذَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ إِنَّ اللَّهَ

سَجَا مَعَ هَوَا وَلَا يَتَكَلَّفُ تَبَاوِيلَ ذَلِكَ

كَمَا يَتَكَلَّفُ غَيْرُنَا بَانَ الْمَرَادُ بِهَذِهِ الْكُوفَةِ وَ

الْمَقْبُولَةِ هُوَ كَيْفَ الْعِلْمُ وَمَعْنِيَّةُ هَذِهِ شُعْبَةُ

مِنْ شُعْبَةِ تَبَاوِيلٍ تَخَالَفَ مَذْهَبِ

السُّلَفِ وَتَبَاوِيلٍ مَا كَانَ عَلَيْهِ السُّلَاطَةُ

وَتَابِعُوهُمْ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ

أَجْمَعِينَ وَإِذَا انْتَهَيْتَ إِلَى الْمَسْرُومَةِ

فے ملائک فلا تجاوز +

(التخف ص ۱۶)

سلف کے مخالف ہے جب تو حد سلامت

کو پہنچے تو اس سے آگے نہ بڑھ۔

امام شوکانی کے شاگرد شیخ محمد بن ناصر حارثی نے اپنے راء میں حسنہ کی صفات (بہ - وجہ - سمیع - بصر - قرب - محبت وغیرہ) شمار کر کے یہ کہا ہے یہ سب ہی خفا

ایک ہی روش پر مبنی انہیں ہمارا وہی

قول ہے جو صفت علو استوا میں ہے

کہ انہیں ایمان واجب ہے اگرچہ ہم انکو

معنی نہیں جانتے۔

فخل هذا له طاق تساق مساقا واحدا

وقد لنا فيها كقولنا في العلو الاستواء

ثعبنا الامان بما نطق به الكتاب والسنة

سواء عرفنا معناه اولم نعرفه (الاعتقاد ص ۱۶)

ان اقوال میں صاف تفسیر ہے کہ قرب و معیت خدا امتیالے

کی نسبت صاحبین صحابہ و تابعین وغیرہم ہی اعتقاد کرتے تھے

کہ جس طرح خدا امتیالے کو لایق ہے وہ بندہ دن کے ساتھ ہے جیسا او سکوشا از

ہے وہ اُنسے قریب ہے اور وہ اس قرب و معیت کی علم یا نفرت سے تاویل نہ کرتے

جیسا اور صفات خداوندی (وجہ - ید - استواء وغیرہ) کی تاویل نہ کرتے جو لفظ خدا امتیالے کی

صفت میں قرآن و حدیث میں وارد ہر آیر لفظ یا اسکے لفظی ترجمہ کے بیان پر اکتفا کرتے

اس سے علاوہ کوئی لفظ وہ اسکی تفسیر و تاویل میں اپنے پاس سے نہ کہتے اور نہ اس

کہنے کو جائز رکھتے بالکل صفت قرب و معیت اور بقیہ صفات خداوندی کو وہ کیا

سمجھتے کچھ جو شخص اب خدا کی صفت قرب و معیت کی نسبت ہی روش صحابہ و

تابعین و دیگر سلف صاحبین اختیار کرے صرف لفظ قرب و معیت کے استعمال پر

اکتفا کرے یا اسکا ہندی ترجمہ کر وہ خدا ہم سے قریب ہے اور وہ ہماری ساتھ

ہی کرے اس سے زیادہ کچھ نہ کہے کہ اس قرب و معیت سے علم مراد ہے یا نہ

وغیرہ تو پھر کافر و مکرہ و بدعتی کیونکر ہو سکتا ہے۔

## بیان حیان و مقال فریق مؤمل

ہمارے ان وعادی اور ان کے شواہد و دلائل کو پڑھ کر ناظرین کو تعجب ہو گا اور اس پر یہ سوال ان کے دلیں گزرے گا کہ جس حالت میں آیات قرب و معیت کا متشابہات سے ہوتا اور متشابہات میں تاویل کا جائز ہونا فریق مؤمل کے نزدیک بھی مسلم ہے اور اس لئے اکابر علماء ان باتوں کو یہ تصریح مان چکے ہیں تو پھر وہ اس قرب و معیت کی علم یا نفرت سے کیوں تاویل کرتے ہیں اور اپنے تاویل پر وہ کیا دلیل رکھتے ہیں لہذا اس مقام میں ان کے عذر اور دلائل کا بیان مع جوابات مناسب معلوم ہوا۔

## عذرات فریق مؤمل

(پہلا عذر) بعض حضرات فریق مؤمل باوجود تسلیم ان باتوں کے کہ آیات معیت و قرب متشابہات سے ہیں اور متشابہات میں تاویل جائز نہیں یہ عذر پیش کرتے ہیں کہ معیت و قرب کے معنی علم و نفرت وغیرہ بیان کرنا تاویل نہیں ہے جو خود ان آیات قرب و معیت میں وارد ہے اور بحکم مقررہ مشہورہ الآیات تفسیر بعضا بعضاً یعنی ایک آیت دوسرے کی تفسیر کرتی ہے اس پر اعتماد واجب یا جائز ہی ہے تفسیر ہونے کی تشریح ہیں وہ کہتے ہیں کہ منجملہ آیات متسمکہ فریق مفوض پہلی آیت کے اخیر میں خدا نے فرمایا ہے **وَاللّٰهُ يَتَعَلَّمُونَ لِيُصِیْرُوْهُ عِلْمًا** یعنی وہ اللہ کو سیکھتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو اس سے پہلے ہو چکا ہے اس سے ہی علم و اطلاع حاصل مراد ہے اور دوسری آیت کے اخیر میں فرمایا ہے **ثُمَّ يَتَّبِعُهُمْ بَآعْمَلُوْهُمُ** **الْقَبِيْۤسَۃُ اِنَّ اللّٰهَ يَكُوْنُ سَۛۤشٰی عِلْمِہٖ** یعنی پھر خدا تمہارا کیا کر ایا قیامت کے دن تم کو بنا دے گا وہ ہر چیز کو جانتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے جو خدا کا تین شخصوں پر چسپ کرنا ثابت کرنے والوں میں چھوڑنا اور پانچ میں چھٹا ہونا یا ہو۔ اس سے اس کا عالم اور بظاہر مراد ہے ایسا ہی اور آیات میں (جس سے)

فریق مفوض لئے استدلال کیا ہے یا نہیں؟ اس قسم کے الفاظ اور قرائن مجہول  
ہیں جسے ہر موقع پر معیت کے معنے مراد لی جا رہا معلوم ہوتے  
ہیں **مسئلہ** اذ یقول لصاحبه لا تخزن ان المدعنا  
مین بقربینہ مقام لغت مراد ہے و علی ہذا القیاس

### الجواب

اس عذر کا جواب یہ ہے کہ اس معنی معیت کا تاویل ہونا تم لوگوں نے خود تسلیم  
کر لیا اور اپنے رسائل میں اکابر علماء سے نقل کیا ہے۔

تمہاری رسالہ حمویہ وغیرہ میں ابن عبد البر سے منقول ہے کہ صحابہ و تابعین نے  
علماء الصحابہ والابواب الذین حل عنہم تاویل قالوا  
فی تاویل قولہ تعالیٰ لیکن من یجوزی نلثہ اکابر  
راۓہم علی العرش و علیہ فکل سکان (حمویہ ص ۱۸)

جگہ ہے۔ اور اگر آپ اس کلام سے انکار ہے یا اس میں لفظ تاویل سے تفسیر مراد  
ہے جو بحکم البضاف آپ مراد ہیں لے سکتے تو اس تفسیر پر ہی وہی استحالہ و فقرات  
ہے جو تاویل پر ہے کہ آیات متشابہات کی تفسیر ہی جائز نہیں ہے جیسکہ اہل تاویل  
جائز نہیں۔ اس امر کی تسلیم ہی آپ لوگوں کی کلام میں صریح موجود ہے جو ہم  
۱۱۔ اسی رسالہ ممبر اول ص ۱۸ میں منقول ہو چکی ہے۔

علماء کا یہ مقولہ کہ ایک آیہ دوسرے کی تفسیر ہوتی ہے مسلم ہے مگر اسکا اصل  
وہ آیات متعلق احکام و عمل حسین جسے مخلوق کا علم متعلق ہو سکتا  
ہے اور جو آیات متشابہات ہیں اور صفات خداوندی کے متضمن ہیں اور ان کا علم  
بحکم و بالاعلم تاویل اللہ فریقین کے نزدیک خدا کا خاصہ مسلم ہو چکا ہے وہ آیات  
اس مقولہ محل نہیں ہیں جس میں تاویل (یا یوں کہو کہ تفسیر) پر کسی کو مطلق

نیز اس کے مفہوم ہی نہیں تو ان کا تفسیر کرنے یا اس تفسیر کے لئے دوسری آیت  
مفسر تیار کرنے سے مطلب ہی کیا ہے۔ ان آیات کو متشابہ ماننا پھر ان کے  
لئے تفسیر تیار کرنا و متناقض باتوں کا قائل ہونا ہے جو فرقی مول کے علماء  
و مفسرین نے نشان دہی سے نہایت مستدل ہے۔ اس اشکال و اعتراض کے جواب  
میں یہ فرمایا کہ یہاں پر پیش کیا ہے جو بیان اور جواب معروض ذیل ہے۔

### تفسیر بقی مول کا دوسرا عذر

اس عذر دوم ہمارے بیان میں از بقی مول کے ایک رئیس امام شیخ ابن تیمیہ نے  
بہت زور دیا ہے اور زورِ خود یہ ثابت کیا ہے کہ جو تاویل یا تفسیر معیت انہوں نے  
کی ہے یہ نہ تاویل یا تفسیر منوع نہیں جس کو خدا نے اس لئے اپنا خاصہ ٹھہرایا اور  
اسے ہی اس سے لوگوں کو نہ کیا ہے۔ اس تاویل یا تفسیر منوع اور خاصہ  
خداوندی ہے اور متشابہات کی حقیقت اور کیفیت کار یہ ہے جس کو واقعی بجز خدا  
کوئی نہیں جانتا وہ تاویل و تفسیر کلام (ظاہر کے موافق ہو نہ مخالف) جو بحسب محال  
و مقتضائے موقع و قرینہ کیجاتی ہے اور کہا ہے کہ جو اس معنی کرتا و تاویل و تفسیر کو  
ہی خدا کا خاصہ سمجھے اور یہ خیال کرے کہ اس قسم کی تاویل یا تفسیر آیات صفت  
ہی بجز خدا کوئی نہیں جانتا وہ اہل تجہیل سے ہے۔ یہ مطلب شیخ ابن تیمیہ نے  
محبوبہ میں صفحہ ۳۹ سے اہم تک ادا کیا ہے۔ پھر نیاز علیہ اس رسالہ صفحہ ۸۸  
و غیرہ میں صفت معیت کی وہ تاویلیں کی ہیں جو عذر اول میں منقول ہو چکی ہیں  
اور اسکی یہ نظریں پیش کی ہیں کہ چاند کو ہم کہتے ہیں کہ وہ ہمارے ساتھ ہے  
سر پر گھڑی ہو تو اودا سکوبھی ساتھ کہتے ہیں۔ لڑکا کسی مکان کے نیچے گھڑا تو ہمارے  
تو اودا سکا باپ اوپر سے کہتا ہے کہ سرت رو میں تیرے ساتھ ہوں اور کہا ہے  
کہ جیسے ان مثالوں میں بحسب محاورہ و قرینہ مقام معیت کے معنی سمجھے جاتے ہیں



اور طرف پریمہ کہ اس شدت سے جواز تاویل نامہ نہ کہ نہایت  
معیت کے مختلف تاویلات کیسب مختلف مقامات بیان کرنے کے لئے  
اپنے قول میں مناقض ہوئے اور بعضی ۸۸ و ۹۰ جہوں میں تاویل کی تاویل  
سے انکاری ہوئے ہیں پتہ بخیر فرماتے ہیں کہ

ان کلمۃ مع فی اللغة ان التلک و فلی  
ظاہر ہا الا المقاربات المطلقۃ من  
غیر وجوب ماسہ او محاذ عن  
یمن او شمال فلا اتیدت بمعنی  
من المعانی دلالت المقاربات فی  
ذلک المعنی

(جمہور ۸۸)

(جو آیا ہے معیت میں لغوی معنی  
اس کے ظاہری معنی بخیر ملتی ہے  
اور کچھ نہیں ہیں۔ چونکہ یاد رہے بائیں  
مقابل ہوتا ہے بائیں داخل نہیں ہے  
میان میں کسی سے کسی سے  
مقید ہوگا اور وقت اور اس خاص معنی  
سمجھ جائیں گے

اسکی تائید میں نظائر و تاویلات منقولہ پیش کر کے فرمایا ہے کہ نہایت  
اور اس کے مقتضائیں فرق ہے اور  
کہیں اس کا مقتضائیں معنی بیان  
جاتا ہے جوازات مقامات کے  
سبب مختلف ہوتا ہے۔ یہ فقط کتاب  
الشد و شدت  
میں کئی مقام میں متعل ہوئے ہر ایک  
مقام ایسے امور معانی خاص سے علم

فقد رآبیر معنی المعیۃ و  
بین مقتضائھا و ربما صار  
مقتضائھا من معنیھا مختلف  
باختلاف المواضع۔ خلف مع قد  
استعمل فی الكتاب والسنة  
فی مواضع

جو مقتضائیں سے آپ کی مراد شاید معیت کا وہ اثر یا لازمہ ہے جو کج

اختلاف محل مختلف ہوتا ہے کہیں علم کہیں نفرت و علیٰ انرا القیاس۔

فی کل موضع یقتضی مواضع لا یقتضیہا فی  
 الموضوع الاخر فاما السیختلف دلائلہا  
 بحسب المواضع او قیدل علی قدر مشترک  
 بین جمیع مواردہا وان امتاز کل موضع  
 بمخاصیتہ فعلی التقدير یمن لیس مقتضیہا ان  
 یکون ذات الارب عز وجل فمطلبة بالخلق  
 حتی یقال قد صرنا عن ظاہرہا و  
 نظیرہا من لفظ الربوبیۃ والعبودیۃ  
 فانہما من اشتراکت فی اصل الربوبیۃ  
 والتعبید فلما قال رب العلمین موسیٰ  
 ولہارون کانت ربوبیۃ موسیٰ ولہارون  
 لہما اختصاصاً فابداً علی الربوبیۃ العامۃ  
 للخلق فان ما اعطاه اللہ تعالیٰ من  
 الکمال اکثر مما اعطی غیرہ فقد ربہ و  
 ربنا ربوبیۃ اکمل من غیرہ وکذا لک  
 قولہ تعالیٰ علینا یشربہا عباد اللہ و  
 سبح الذی سر بہا بعبادہ فان العبد تارۃ  
 یعنی بہ العبد فیعم الخلق کما فی قولہ تعالیٰ  
 ان کل من فی السموات والارض  
 الا انزلہ من علیہ وتارۃ یعنی بہ  
 العباد فیخص فم

ولفرت وتریج کا مقتضی ہے کہ دو مقام  
 ان امور کا مقتضی نہیں ہے۔ پس ان  
 مختلف مقامات میں اس لفظ کے مختلف  
 معنی سمجھے جائیں گے یا وہی ایک معنی  
 (مطلق مقاربتہ) جو سب میں مشترک طور  
 پر پائے جاتی ہیں اگرچہ ہر ایک مقام  
 اپنی خاصیت سے متاثر ہو۔ ان دونوں  
 صورتوں میں اس لفظ معیت کا یہ مقتضا  
 نہیں کہ خدا تعالیٰ کو مخلوقات سزا دیتی  
 اذکھ طہو۔ تاکہ وہ صورت تاویل علم و فضل  
 اس لفظ کو تاہری معنی ہو کہ وہ اس کا  
 اسکی نظیر لفظ ربوبیت وعبودیت ہے  
 یہ الفاظ اگرچہ اصل معنی پرورش اور  
 بندگی میں مشترک ہیں مگر جبکہ رب العالمین  
 کی کبر رب موسیٰ ولہارون کہا تو اس سے  
 معلوم ہوا کہ موسیٰ ولہارون کے متعلق  
 خداوند تعالیٰ کی ربوبیت عام خلق کی  
 نسبت بڑھ کر اور کامل تر ہے۔ ایسا ہی  
 عبودیت سے کہیں عام معنی مذکور  
 کی مراد ہے کہ کہیں خاص معنی بندگی  
 کے لیے کہ پھر بندگی کے لیے علم و حالات

يختلفون في مكان عبد علمًا  
وحاكاكات عبودية اكمل  
فكانت الامانة فحقا اكمل مع انها  
حقيقة في جميع المواضع -

رہنمائی میں مختلف ہوتے ہیں جو انہیں کامل  
ہو اسکی عبودیت کامل ہوتی ہے باوجودیکہ  
ان سب میں جو عبودیت پائی جاتی ہے  
اسکی حقیقت ایک ہے -

اسکے بعد آپ نے کثرت منطق (مگر اپنی خیالی نہ پہلے منطقوں کی) ہی خراج کی ہو اور یہ  
رمثل هذا لا الفاظ يستلزمها بعض الناس  
مشكلة لتلكها السمع فيها من  
قبيل الاسماء المتواطئة ومن  
قبيل المشتركة في اللفظ فقط  
المحققون يعلمون انها ليست  
خارجة عن جنس المتواطئة  
اذ واصل اللغة امنا وضيع  
اللفظ باذا القدر المشترك  
وان كان نوعا مختصا من  
التواطئة فلا بأس بتخصيصها  
بلفظ

بات کہی ہے کہ اس قسم کے الفاظ کو  
بعض لوگ مشکک کہتے ہیں کیونکہ یہ  
سننے والوں کو اس شک میں ڈالتے  
ہیں کہ یہ از قسم کلی متواظی ہیں یا مشترک  
اور محقق لوگ (آپ کی خیال میں نفس الامر  
میں) جانتے ہیں کہ یہ الفاظ قسم متواظی  
سے خارج نہیں ہیں کیونکہ اہل لغت نے  
ان مشترک کے معنی کے لئے ان الفاظ  
کو بنایا ہے یہ آپکا آخر کلام ہے جو تاویل  
علم و لغت کی تاویل نہ کرنے کے ثبوت  
میں آئے فرمایا ہے -

### الجواب

اس قدر میں تین دعویٰ کئے گئے ہیں -

پہلا دعویٰ یہ کہ متشابہ کی تاویل یا تفسیر جو بحسب مبادی لغت و معانی  
عرب ممکن ہو جائز ہے اور علماء کو اسکا علم حاصل ہے - وہ تاویل جسکا علم خدا سے  
محفوظ ہے (دیگر حین حقیقت اور کیفیت متشابہ کے بیان سے تعرض ہو -

دوسرا دعویٰ یہ کہ معنی معیت و قرب جو ہم بیان کرتے ہیں وہ لفظ معیت کے ظاہری و حقیقی معنی کے تاویل یا مجاز کہہ ہی نہیں سکتے (گو ہم خود ہی اسکو تاویل ہی کہتے اور صریح تناقض اختیار کرتے ہیں۔ مگر بعض مواضع میں بعض معانی کی خصوصیت کسی قرینہ یا مقتضا سے مقام سے ثابت ہوتی ہے)

تیسرا دعویٰ یہ کہ یہ لفظ اور اس قسم کے اور الفاظ اپنے مختلف معنوں پر بطور کلی متواظی صادق آتے ہیں گو بعض معانی پر انکا صادق آنا کامل طور پر ہی بعض پر ناقص طور پر۔

### پہلے دعویٰ کا جواب

اگر محبت شہادت و محاورہ عرب خدا کی صفات (مثنیٰ بات) کی تاویل یا تفسیر جائز ہے اور تاویل ممنوع (جبکا علم خدا کا خاصہ ہے) اسی تاویل کا نام ہے جس میں بیان حقیقت و کیفیت صفات سے تعرض ہو تو پھر آپ لوگ اپنے اور پڑنے مسلمانوں (خصوصاً اہل سنت و اتباع ائمہ فقیہ) کو تاویل کو سبب جہمی و بدعتی مگر کہ کیوں قرآن مجید میں کیا انہوں نے تاویل استوار و فوقیت وغیرہ صفات ان صفات کی حقیقت و کیفیت کے بیان سے تعرض کیا ہے؟ ہرگز نہیں۔ کیا انہوں نے ان صفات کی تغیر (یا تاویل) میں بھینسا ہلکا جو اپنے تفسیر آیات قرب و معیت میں اختیار کیا ہے۔ اختیار نہیں کیا اور تاویل یا تفسیر میں اور محاورہ عرب سے کام نہیں لیا۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔ ۱۰۱۔ ۱۰۲۔ ۱۰۳۔ ۱۰۴۔ ۱۰۵۔ ۱۰۶۔ ۱۰۷۔ ۱۰۸۔ ۱۰۹۔ ۱۱۰۔ ۱۱۱۔ ۱۱۲۔ ۱۱۳۔ ۱۱۴۔ ۱۱۵۔ ۱۱۶۔ ۱۱۷۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹۔ ۱۲۰۔ ۱۲۱۔ ۱۲۲۔ ۱۲۳۔ ۱۲۴۔ ۱۲۵۔ ۱۲۶۔ ۱۲۷۔ ۱۲۸۔ ۱۲۹۔ ۱۳۰۔ ۱۳۱۔ ۱۳۲۔ ۱۳۳۔ ۱۳۴۔ ۱۳۵۔ ۱۳۶۔ ۱۳۷۔ ۱۳۸۔ ۱۳۹۔ ۱۴۰۔ ۱۴۱۔ ۱۴۲۔ ۱۴۳۔ ۱۴۴۔ ۱۴۵۔ ۱۴۶۔ ۱۴۷۔ ۱۴۸۔ ۱۴۹۔ ۱۵۰۔ ۱۵۱۔ ۱۵۲۔ ۱۵۳۔ ۱۵۴۔ ۱۵۵۔ ۱۵۶۔ ۱۵۷۔ ۱۵۸۔ ۱۵۹۔ ۱۶۰۔ ۱۶۱۔ ۱۶۲۔ ۱۶۳۔ ۱۶۴۔ ۱۶۵۔ ۱۶۶۔ ۱۶۷۔ ۱۶۸۔ ۱۶۹۔ ۱۷۰۔ ۱۷۱۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ ۱۷۷۔ ۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵۔ ۱۸۶۔ ۱۸۷۔ ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ ۱۹۲۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔

استوکل تاویل استیلاء سے وہ کرتے ہیں تو اسکی ثبوت میں وہ عرب کے ایسے محاورات پیش کرتے ہیں جنہیں استوار معنی استیلاء مستعمل ہو رہا ہے از انجملہ

وہ شعر جو تغیر بیضا دی منقول ہے جسکا ترجمہ یہ ہے.....

کر بشیر نے ملک عراق پر استیلاء و غلبہ  
پایا بغیر اسکے کہ تلوار چلائے اور خون بپایا  
نصوص فوقیت کی تاویل وہ بلندی

وقیل استوی استولی و ملاک قال  
شعر قد استوی بشر علی العراق - من قید  
سيف و دم عراق (بیضاوی ص ۲۳)

رتبہ سے کہتے ہیں تواو سمن وہ بہت سے محاورا قرانی دست آویز کہتے ہیں  
از ان جملہ وہ آیت جسکا یہ مطلب ہے کہ ہر ذی  
و فوق کُلِّ ذی عِلْمٍ عَلَیْہِ

جسکے معنی سب کے نزدیک رتبہ کے و بلندی کے ہیں۔ یہ کوئی نہیں کہتا اور نہ سمجھتا  
کہ ایک عالم کے سپر دوسرا عالم چڑھا ہوا یا کھڑا ہے۔ و علے ذالقیاس کچھ ہر لوگ  
ان تاویلات کے سبب جو آپ کی تاویلات کے ہر رنگ ہیں کیونکہ بدعتی مگر اچھی  
جنہی کہ گاہین؟

ان تاویلات میں سے کسی تاویل میں آپ لوگ کوئی غلطی غلطی نکالیں گے تو اسکا  
رجوع خاص اس تاویل کی طرف ہوگا۔ اس تاویل کے غلط ہونے سے مطلق تاویل  
کا باب مسدود ہوگا آپکے خضم مول سے اس غلطی کی تصحیح نہ ہو سکی تو وہ اور تاویل بشر  
کو لگا پھر ہی تاویل کے سبب آپکا اسکو بھی جنہی بدعتی مگر اچھا وجوہ شب درو زکھا جاتا ہے  
اور اسکو جزایمان و توجید و اجتناع سنت سمجھا جاتا ہے صحیح ہوگا

### دوسرے دعوی کا جواب

اگر معیت کے مختلف معنی مختلف مقامات میں قراین کی نظر سے تاویل نہیں  
کہلاتے تو آپ کے حریفوں کو (جسکو اب معطل و مول جیہی جنہی کہتے ہیں) پہنچتا  
ہے کہ استوار و فوقیت کے ان معانی کو جبکہ وہ مناسب بجلال خداوندی سمجھ سکے  
بیان کر لیں تاویل نہ کہیں۔ وہی حقیقی اور ظاہری معنی لفظ استوار اور فوق

کے قرار دین۔ اور جو تقریر آپ نے لفظ معیت کے مختلف معنوں کی نسبت تحقیق اور ظاہر ہونے کی بابت کی ہے وہی تقریر وہ لفظ استواء و فوقیت کے مختلف معانی کی نسبت تحقیق اور ظاہر ہونے کی بابت کریں اور یوں کہیں استواء کے اصلی معنی چنانچہ بیفاوی میں کہا مطلق برابری چاہنا ہے جو

بیٹے۔ کھڑا ہونے۔ جو ان سوجھنے

غالب ہونے وغیرہ معانی میں جو کتب

نعت قاموس وغیرہ میں بیان ہوئے

ہیں اور وہ سب محاورہ قرآن میں ہی

وارد ہیں بالاشتراك پا سئے

جاتے ہیں اور یہ لفظ مطلق برابری

چاہنے کے لئے بنایا گیا ہے (جیسا کہ آپ کے نزدیک مطلق مقارنتہ کے

لئے موضوع ہے) اور جس مقام میں یہ لفظ کسی خاص معنی (بیٹے کھڑا

ہونے) کو چاہیگا اس مقام میں اس لفظ سے وہ خاص مضمود سمجھے جائیں گے و

مقتد لک یہ لفظ اس خاص معنی کی نسبت تحقیق اور ظاہر سمجھا جائیگا جیسا کہ

آپ کے نزدیک معیت سے کسی مقام میں کوئی خاص معنی علم یا نصرت مراد جاتے

ہیں تو وہ ان معنی میں تحقیق اور ظاہر سمجھی جاتی ہے گو اسکے اصلی معنی مطلق مقارنتہ

(ہے) پناہ اصل جب اس لفظ استواء سے مقام صفات خداوندی میں

بماط جلال و تقدس خداوندی معنی استیلا مراد سمجھے اور قرار دے گئے تو یہ

واضل الاستواء طلب الاستواء

واطلاق علی الاعتدال لما یکن

تسوی وضع الاجزاء۔ (بیفاوی ص ۴۲)

استوی اعتدال والرحیل بلغ

اربعین سنۃ واستول۔ و استوی

کان خلقه و خلق ولدہ سواء (قاموس)

یہ جیسے فاستوی علی موقعا استوی و ہذا لفظی لہ علی (جہیں استواء یعنی قیام ہے) و اذا استو

انت من حاک و استوت علی الجودی لتستوا علی ظہرہ (جہیں استواء یعنی تڑپ رہا ہے)

فلما بلغ اشدہ واستوی ارجین استوا یعنی جیسا کہ ہونے کے علی ہذا القیاس +

تاویل نبوی ظاہری اور حقیقی معنی ہوئے۔ اور اسکو جواب میں آپ کو کچھ بیش ٹھکانا یہ جواب دعوی دوم بطور معاوضہ بالقلب مہیا کر جواب دعوی اول بطور معاوضہ بالقلب کیا ہے۔ اب ایک جواب اس دعوی کا بطور نقیض دیا جاتا ہے۔

لفظ (غیر مشترک) کے ایسے معنی جنکے سمجھنے میں قرینہ و مقننہ سے مقام کی حاجت ہو اس لفظ کے حقیقی اور ظاہری معنی کہہ لاتے۔ ایسے معنی

کو علمائے اصول و معقول مجازی اور تاویلی معنی کہتے ہیں اور وہ اپنے کتب اصول و معقول میں صاف تصریح کر چکے ہیں کہ حقیقی معنی کی علامت یہی یہہ ہے کہ وہ لفظ کو سنتے ہی بلا کسی قرینہ کے فوراً سمجھ میں آدین اور جو معنی سمجھے جانے میں محتاج بقرینہ نہ ہوں وہ مجازی معنی ہیں نہ حقیقی۔

للمجاز ما رأت منها (لا يتبادر نفسه بل يتبادر غيره) لو كان القرينة و عكس الحقيقة فانه لا يتبادر غير بل يتبادر نفسه (مسلم النبوة) الاول ان يسبق المعنى الى فهم اهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرينة فيعلم بذلك انه حقيقة فيفان كان لا يفهم منه المعنى المراد بالقرينة فهو المجاز (رحول المأمول من) علامة الحقيقة التبادر والعراق القرينة التي (سلم)

اور جس حالت میں لفظ معیت کے وہ خاص معنی جو اپنے بیان کئے ہیں صرف

جو مشترک جو کوئی شخص کے لئے کہے بار بار کا نہ بتایا گیا ہو وہ باوجودیکہ ہر ایک عقائد میں جہاں معنی بتانے میں محتاج بقرینہ ہے حقیقت کہلاتا ہے کیونکہ اسکے یہی معانی بدلی کے ساتھ بلا قرینہ سمجھ میں آتے ہیں چنانچہ مسلم، التوبہ وغیرہ میں بیان کیا گیا ہے

وادرر المشترك حيث لا يتبادر المراد وإنما يرد على مذهب من نفى المعنى المجازي لا يكتفى التبادر ولو لم يكن (مسلم)

اود یہ بات مجازی معنوں میں پائی نہیں جاتی وہ بدلی کے ساتھ ہی بلا قرینہ سمجھ میں نہیں آتی۔ اور چونکہ شیخ ابن تیمیہ لفظ کو مشترک نہیں مانتے اسلئے وہ اسکو محتاج بقرینہ ہونے کے ساتھ حقیقت نہیں کہہ سکتا





اس لفظ کے معنی کچھ سمجھ میں آتے ہیں بعض جگہ اور لفظ ملانے سے کچھ اور  
تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ معنی صرف اس لفظ کے معنی نہیں ہیں۔  
اس لفظ کے ساتھ اور الفاظ اور موقع ملین تو یہ معنی پیدا ہوتے ہیں  
اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ یہ معنی اس لفظ کے ظاہری اور حقیقی نہیں ہیں

## تیسرے دعویٰ کا جواب

ایک لفظ یا مفہوم کلی کو اپنے معانی یا افراد پر صدق میں متفاوت ماننا کسی پر اسکا  
صدق کامل تسلیم کرنا کسی پر ناقص (و معنی اسکو متواظی کہنا ایک ایسی اصطلاح ہے  
جس سے عام اہل عقل کو اتفاق نہیں ہے چہرہ اصطلاح میں مناقشہ نہیں جو کچھ کیسے  
ملیں گی و سے اصطلاح مقرر کر لے مگر اصطلاح میں ہی لغت سے مناسبت اور کم سے  
کم لحاظ عدم مخالفت تو ضروری ہے اور اگر کوئی یہ لحاظ اٹھا کر دن کا نام رات مقرر کرے  
اور رات کا نام دن تو یہ امر عقلا کے نزدیک معیوب ہے

ن  
انباء علیہ جس حالت میں معیت یا ربوبیت و عبودیت کا صدق اپنے افراد پر متفاوت بنا  
کیا گیا ہے تو پھر انکو متواظی (جس کے معنی میں لغت و کتاب و مسادہ مافوق ہے) کب جائز ہو  
اور اگر یہ خیال ہو کہ جو ان سب افراد میں مطلق قدر مشترک پایا جاتا ہے اس میں ان کا  
تشریک ہونا متواظی کہلانے کے لئے کافی ہے تو پھر چاہیے کہ متکثر المعنی کا وجود ہی  
مشاویں مشترک منقول حقیقت و مجاز سبکو اس قدر مشترک میں تشریک ہونے کی نظر  
سے متحد المعنی قرار دیکر کلی متواظی میں داخل کریں۔ کیونکہ ان سب میں جسے کہ منجملہ  
اقسام مشترک امداوین کچھ نہ کچھ قدر مشترک (کم سے کم وجود و امکان وغیرہ  
امور عامہ) تو پایا جاتا ہے اور یہ امر ہی عقل و نقل و دو نو کے مخالف ہے  
اہل عقل و اہل نقل و دو نو وجود مشترک منقول حقیقت و مجاز کے قائل  
ہیں اور اس قدر اشتراک قدر مشترک کو متواظی ہونے کے کافی نہیں سمجھتے

جب ہم شیخ ابن تیمیہ علیہ الرحمہ کے حق میں کتب تراجم و تراجم میں یہ الفاظ دیکھتے ہیں کہ **کعب طویل فی العلوم العقلیۃ والنقلیۃ** یعنی ان کو علوم عقلی و نقلی دونوں میں کمال ہے اور معجزہ ان کے رسالہ میں ایسی باتیں جو خلاف معقول ہیں مشاہدہ کرتے ہیں تو ہلکے سخت تعجب پیدا ہوتا ہے یہ جواب قابل فہم عوام نہیں ہر اس لئے ہم اس کے عام فہم خلاصہ بیان کرنے سے معذور ہیں۔

ان تینوں دعاوی کے جواب سے جواب غرور و مصلحت پورا ہوا۔ اور یہ ثابت ہوا کہ جو کچھ حضرات مولین تاویل معیت کے جائزہ ہونے اور تاویل ممنوع سے ٹکرتے اور علیحدہ ہونے یا اس کے تاویل نہ ہونے کے باب میں کہا ہے وہ سب مخالف ہیں۔ اور حقیقت میں یہ لوگ اس تاویل میں ویسی ہی ہیں جیسے مولین استواء فوق اپنے تاویلات استیلاء وغیرہ میں ہیں

### فریقہ مولیٰ تفسیر اعذر (یا دلیل)

بہت لوگ باوجود دعویٰ ترک تعلیق مفسرین یہ اعذر (یا تمسک) پیش کرتے ہیں کہ جہان کے مفسرین آیات معیت کی تفسیر میں جہت کے معنی علم و نفرت وغیرہ بیان کرتے ہیں اور یہی معنی کس کو کس کو ان آیات کے پڑھنے یا سننے سے سمجھ میں آنے میں۔

### الجواب

تمام جہان کے مفسرین کی نسبت تو یہ دعویٰ ایک خیال ہے۔ ان مدعیوں نے تمام جہان کو

کب دیکھا اور ساری تفسیر کو کب تک دیکھا جس پر پہنچے اور متداول تفسیر دن کی نسبت  
 یہ دعویٰ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ مفسرین دو فریق ہیں (۱)  
 مکتولین جو جلد صفات خداوندی و استواء و غیرہ کی تاویل کرتے ہیں۔  
 (۲) مقولین جو قرب معیت کے سوا اور صفات کی تاویل نہیں کرتے  
 فریق اول کا معنی معیت میں علم یا نصرت وغیرہ کو ذکر کرنا اہل مذہب  
 تاویل پر مبنی ہے وہ جیسے استواء کے معنی استیلا اور عید کے معنی قدرت  
 بیان کرتے ہیں ایسی معیت کے معنی علم و نصرت بیان کرتے اور اپنے اس فعل کو بڑا  
 تاویل کہتے ہیں انکی قول پر آپ کو اعتقاد و تسک جائز ہے تو چاہیے کہ ان کی  
 دوسری تاویلات استیلاء وغیرہ سے ہی تسک کریں رہے مفسرین فریق  
 دوم سوا کہ معیت کی تفسیر میں علم و نصرت کا ذکر کرتے ہیں مگر وہ آپ کو گواہ  
 کی طرح یہ نہیں کہتے کہ یہ علم و نصرت اس معیت حقیقی کے معنی ہیں اور اس  
 معیت کی حقیقت مجب علم یا نصرت وغیرہ اور کچھ نہیں ہے۔ جائز  
 ہے کہ انہوں نے یہ تفسیر بلازم و مقتضا کی ہو اور ان کا یہ خیال ہو کہ ان  
 مقامات میں جس معیت کا بیان ہے اسکی حقیقت کا علم تو سہر و بخدا ہے  
 پر اسکا لازم و مقتضا ان مقامات میں علم یا نصرت وغیرہ ہے۔

اس بلازم و مقتضا معیت کو حضرت شیخ ابن تیمیہؒ ہی بیان کر چکے  
 ہیں اور ساتھ اسکے یہ بھی بیان کر چکے ہیں کہ یہ مقتضا کہی عین معنی معیت ہوتا  
 جو چکا ہے یہ کہ کہی وہ اصل معنی و حقیقت معیت کا گمان ہی ہوتا ہے۔ یہ تفسیر کو سہر و بخدا  
 جائز نہیں کہ ان مفسرین کو بھی یہی بات سمجھی ہو اور انہوں نے اس معیت کی تفسیر میں اسکا لازم و مقتضا  
 بیان کیا ہو نہ اصل حقیقت و مراد معیت

یہی لازم معنی عام لوگوں کے خیال میں آتے ہیں جب وہ ان آیات کے

پڑھتے یا سنتے ہیں کوئی امین سے (بخیر اشعاش شیخ ابن ہمیم) یہ نہ سمجھا ہوگا کہ معیت کی حقیقت یہی ہے جو پہلو اس مقام میں سمجھیں آتی ہیں۔ اسکے سوا اسکی حقیقت و مراد کچھ نہیں ہے۔ بلکہ غور کرو تو خدا تعالیٰ کے جملہ صفات اور بولنے جاننے سننے وغیرہ سے عام خلایق کو ان خواہ وہ انکو کسی کتاب آسمانی میں پڑھیں خواہ اپنے محاورات میں بولیں) یہی لازمی معنی سمجھ میں آتے ہیں اور کوئی کسی معنی کو ان صفات کی اصلی حقیقت و مراد نہیں سمجھتا۔ اور ان ہی لازمی معنی پر ایمان لانے کی حذاتبع لگائے عام خلایق کو تکلیف دی ہے اور یہی امر شریعت اور قدرت میں داخل ہے اس سے زیادہ وہ معانی صفات سے کچھ سمجھ ہی نہیں سکتے۔ اس لازمی معنی کا بالتفصیل و تمثیل بیان حضرت شاہ ولی اللہ علیہ السلام میں اس بحث کے خاتمہ میں انگلستان اللہ تعالیٰ متوکلین صفت معیت سخت غلطی اور میں مبتلا ہیں کہ لازمی معنی کو (جو مفسرین یا عامہ خلایق کی زبان یا خیال میں آتے ہیں) معیت اصل حقیقت و مراد سمجھ بیٹھے ہیں۔

### فریق مؤول کا چوتھا عذر یا دلیل

یہ معنی قرب و معیت کے جوہر بیان کئے ہیں بعض صحابہ وغیرہ سے یہی مراد ہے۔ چنانچہ بعض مفسرین نے باسناد انہو نقل کیا ہے اور بلا سند تو بہت سی کتابوں میں انکے اقوال موجود ہیں اور ثقات کی نقل بلا سند کا یہی ولیا ہی اعتبار ہے جیسا کہ اوٹکی اسناد کا۔

### الجواب

بے سند نقل پر اعتماد کرنا ان ہی لوگوں کا کام ہے جو اصول حدیث و ہدایت فقہ سے محض نا آشنا ہیں اور حدیث و قرآن کے الفاظ بن سوچے بے سمجھے پڑھتے ہیں وہ لوگ محمد اللہ بن مبارک کے اس قول کو (جو سند متصل آئے نہیں ہے)

الاسناد من الدین ولو لا الاسناد  
لقال من شاء ما شاء (صحیح مسلم ص ۱۲)

کہ اسناد دین سے ہی اسناد بنو تو جو کچھ  
کوئی چاہے کہہ دے صحیح مسلم میں غور سے

نہیں دیکھتے۔ اور اسکے مآخذ مستند کو کتاب اللہ و سنت میں نہیں دیکھتے۔ وہ

ثم المردود اما ان يكون لسقطا و

طعن فالسقط اما ان يكون من مبادئ السند  
او اخيرا وغير ذلك فالاول المعلق والثاني

المرسى والثالث الشانكحان باثنتين فصاعدا

مع التوالف وهو المعصل والا فالقطع ونحوه

قال ابن الصلاح ان وقع هذا التعليق

الحديث في كتاب الترمذي صحته كالنجار ومسلم

فما التوفيق بصيغة الخبر يدل على انه ثبت اسناد

عند الامام حدث الغرض من الاعراض والمآل

فيه بغیر الحزم فہیہ مقال (شرح نخبہ ص ۳۴)

علماء کے ان اقوال کو جو مرسل منقطع و

معلق کو ضعیف اور مردود قرار دیتے

ہیں اور کتب اصول میں منقول ہیں

بغور ملاحظہ نہیں کرتے

وہ یہ خیال نہیں فرماتے کہ جس حالت

میں بخاری و مسلم کی تعلیقات روایات

منقطع جنگی شمرع اسناد میں انقطاع ہو

میں علماء کو کلام و تفصیل ہے تو اور کسی

مفسر یا محدث کی بے سند روایت کہ

کون پوچھتا ہے

ایسا ہی با اسناد نقل کو بلا تفصیل و تحقیق اس امر کے کہ وہ اسناد صحیح ہے

یا ضعیف تسلیم کر لینا ان لوگوں کا کام ہے جو علم اصول سے بے بھرہ ہیں وہ یہ

خیال نہیں کرتے کہ اسناد مستحکم اور لایق اعتماد وہی ہے جو صحیح ہو یا حسن اور وہ

شیخ امام ابن الصلاح وغیرہ آئمہ اصول

کے اس قول کو بغور ملاحظہ نہیں کرتے

کہ جب تک کوئی اسناد یا حدیث کسی

کتاب مشترم و صحت میں پائی نہ جائے

یا اسکا صحیح یا حسن ہونا علماء مسلم المنقذ

اذان جدا فایا یردی من اجزاء الحديث

و غیر ہا حدیث صحیح الاسناد ولم یجد فی احد

الصیغین لا منصو علی صحته فی مثنی من مثنی

ائمۃ الحق المعتمد المشہورۃ فان لا انجاس علی

جزء الحکم صحۃ فقد تعد فی حدیث الاعتصام

استقلال

یاد رکھو! الصبیحہ صبح دعا کے ساتھ سناؤ (مقداد بن السدس) ولا جہتا و بیان مکررین وہ صحیح نہیں سمجھی جاتی

سناؤ اعلیٰٰ علیٰ ہذا انہی بے استناد و آثار و اقوال متکہ کا جواب تو یہ ہے کہ وہ لائق جواب و التفات نہیں ہیں اور جبکہ وہ بے استناد و بتاتے ہیں اُن کا جواب اُن کا یہ ہے کہ وہ اقوال ہی اعتماد و استدلال کے لائق نہیں جب تک کہ فریق ممول انہی نصیح یا تحقیر یا بے عقل سے ثابت مکررین ثابتاً (جب وہ اسکی نصیح یا تحقیر کر دیں) وہی جواب ہے جو مفسرین فریق دوم کے اقوال کا جواب دیا گیا ہے کہ انہوں نے آپ لوگوں کی طرح یہ دعویٰ نہیں کیا کہ یہ معنی جو ہم بیان کرتے ہیں معیت کی اصلی و حقیقی معنی ہیں۔ کیونکہ جائز نہیں کہ انہوں نے ہی ان مفسرین کی طرح للذم و مقضا سے تفسیر کی ہو اور اسکی اصل مراد و حقیقت کو خدا کی سپرد کر دیا ہو

جو لوگ باری اس بات کو اُٹھانا چاہیں وہ کسی ایک صحابی یا ایک تابعی سے سر مشتمل سے نہ سہی منقطع ہی سے سہی ہندویم سے ہو سکے تو ضعیف ہی سے سہی (یا کسی ایک مفسر سے) مستقدم نہ ہو تو متاخر (سہی) یہ بات ثابت کر دکھائیں کہ جو معنی معیت کے انہوں نے بیان کئے ہیں یہ اس کے حقیقی معنی ہیں۔ اس معیت کی حقیقت بجز علم بانصرت وغیرہ اور کچھ نہیں ہے۔ کیونکہ نزاع ہے تو اسی میں سے لازمی معنی کے بیان یا تفسیر میں کون نزاع ہے یہ تو ہم خود کہتے ہیں چنانچہ غائب ہو گیا

### فریق ممول کا پانچواں عذر (یا دلیل)

معیت خداوندی کو علمی نہ ہر آدمی اور خدا تعالیٰ کو حقیقت اور بذات خود ہندوؤں کے ساتھ کہیں تو اس سے خدا سے تعالیٰ کا ہر جگہ جہاں ہندی سون رپائی قانون میں یا اور نا پاک جگہوں میں) ہوتا لازم آتا ہے جو خدا سے تعالیٰ کی تقدس اور پاکی کے مخالف ہے (بیان یہ کہنا شاید بھول گئے ہیں کہ خدا کے پٹے (نہ ہند اور چادر) نا پاک ہو جانے میں یا اسکو

بدلو آتی ہے اور اُس سے اسکا عرش پر اور مخلوق سے افریقہ جو نار جو بہت دلائل و تفصیل  
نات ہے باطل ہو تا ہے کیونکہ ایک چیز کا عرش اور فرش پر دو جگہ ہونا محال ہے

نہ وہ دلائل یہ ہیں جسکے اٹھارہ قسم شیخ ابن العقیل نے اعلام المؤمنین میں بیان کیے ہیں

(۱) یخافون ربهم من فوقهم (۱) خدا کا یہ قول کہ تم کو خدا پر اور پر ڈرتے ہیں

(۲) هو القاهر فوق عباده (۲) وہ بندوں پر غالب ہے

(۳) تخرج الملائكة والروح اليه (۳) فرشتے اور ارواح انکی طرف چڑھتی ہیں

(۴) اليه يصعد كل الطيب (۴) اور انکی طرف ہر پاک بدل چڑھتی ہیں

(۵) بل رضى الله اليه (۵) مستقیم کو خدا نے اپنی طرف اٹھایا

(۶) هو العلیٰ الکبیر (۶) وہ بلند اور بزرگ ہے

(۷) تنزیل الکتاب من الله (۷) کتاب کا اتارنا اسکی طرف سے ہے

(۸) ان الذین عند ربک اکثرت (۸) جو لوگ اسکی پاس ہیں وہ کم نہیں کرتے

(۹) هو الله فی السماء (۹) وہ اسماستان میں ہے

(۱۰) ثم استوی علی العرش (۱۰) وہ عرش پر قائم ہوا

(۱۱) دفع الایدی فی الدعاء الی السماء (۱۱) دھکیں ہاتھیں دعا کی طرف اٹھاتا ہے

(۱۲) نزول کل لیلۃ الی السماء الدنیا (۱۲) جنبا کا چڑھنا آسمان دنیا کی طرف

(۱۳) اشارتہ صلی اللہ علیہ وسلم الی اللہ (۱۳) اشارت کا حجۃ الودع میں خدا کی طرف

اور پرکاش رکھنا فی السماء

(۱۴) تشریحہ صلی اللہ علیہ وسلم الی اللہ (۱۴) اور پکارت کا ایک صورت کو چھپنا کھانا کھا

(۱۵) شہادتہ صلی اللہ علیہ وسلم من قاض (۱۵) اس حدیث کو کہنے پر کہ وہ آسمان میں ہے

انہ فی السماء بانہما مؤمنۃ

(۱۶) اشارۃ تعلق بان فرقی الی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (۱۶) خدا کے سامنے کہنے فرعون کا آسمان کو کھڑا

نقد کرنا خدا نے قتل کیا ہے

(۱۷) صعودہ صلی اللہ علیہ وسلم الی العرش (۱۷) سر اٹھانے کی صورت کا آسمان کی طرف جانا

الی السماء و نزولہا الی موسیٰ

(۱۸) دویۃ اهل الجنة من فوقہما من اللہ (۱۸) دو زبان کی صورت میں صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اٹھنا

اسامہ و من یا فہما و ثانیہما من اللہ

پس جب وہ فرشتے پر ہمارے ساتھ بڑاٹ خود ہوا تو ہر شے پر کبوتر  
ہو سکتا ہے۔

## دوسرے پیرایہ میں اس کی تقریر

جبکہ خدا تعالیٰ کا عرش پر اور مخلوق سے اوپر ہونا کبھت سے دلائل انصوص سے ثابت  
ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ وہ بجز عرش و جانب بالا کسی دوسری جگہ نہ ہو۔ کیونکہ  
ایک چیز کا دو جگہ ہونا محال ہے لہذا ہم معیت کو علمی قرار دیتے ہیں اور اس کو انصوص  
استواء و فوقیت کے تلج کرتے ہیں اور اگر معیت کو علمی نہ کہیں تو خدا کا ہر جگہ (پاک  
خواہ ناپاک) ہونا لازم آتا ہے اور انصوص استواء و فوقیت کا ابطال ہوتا ہے۔

## الجواب

اس غرض میں تو ان حضرات کا وجود دعویٰ تشریح ذیل تفصیل کے اہل تخیل و اہل  
تاویل دونوں کے کان کاٹے ہیں اور ان کو لازم نکالنے میں پوری محسوس و مسمول  
بن گئے ہیں محسوس تو تقریر استواء میں ان الفاظ سے کہ وہ عرش پر ہوا تو پھر  
پر نہیں ہو سکتا اور بندوں کے ساتھ ہو تو پھر اسکا پائینوں اور جس مکان میں ہونا  
لازم آتا ہے جس سے صاف مفہوم ہوتا ہے کہ وہ خدا ہی تھا لے کو ایک انسان یا اور محسوس  
شی کی طرح سمجھتے ہیں جبکہ ایک وقت میں دو مکان میں ہونا محال ہے اور اسکا کسی  
مکان میں ہونا اس مکان میں محدود کر دیتا ہے اور اس مکان کی کیفیات و صفات  
پلیدی خوشبو۔ دب۔ طول۔ عرض۔ شگلی۔ فراخی وغیرہ کا محل معرض بنادیتا ہے۔

مسمول و تاویل معیت میں ان الفاظ سے بنتے ہیں کہ اگر خدا کی معیت کو علمی نہ  
کہیں تو اسکا ہر جگہ ہونا اور عرش پر ہونا لازم آتا ہے اسی قسم کے لازم مسمولین  
صفت استواء و فوقیت نکالتے ہیں اور بناء علیہ استواء کو استیلاء اور فوقیت  
کو عداوت سے تاویل کرتے ہیں۔ چنانچہ امام رازمی تفسیر کبیر میں اہل تاویل کی



تائید میں بہہ تقریر کرتے ہیں کہ اگر خدا تعالیٰ نے عرش پر تبارک را بیکڑا ہو تو اپنی اس جانب  
 جو عرش لگو ہو جو سو محدود ہو گا رکھو کہ عرش  
 محدود ہے اور جو محدود ہوتا ہے وہ کسی بیشی کا  
 قابل ہوتا ہے۔ اور جو کسی بیشی کا قابل ہوتا  
 ہے وہ حادث ہوتا ہے اس بنا پر کہ اگر  
 خدا تعالیٰ نے عرش پر قرار رکھا ہو تو وہ حادث  
 بن جاتا ہے اور یہ امر محال ہے کہ وہ ضروری ہو  
 کہ خدا تعالیٰ نے تقدس کا عرش پر ہونا بھی محال  
 ہے

لوکان مستقر علی العرش لکان من  
 الجانب الذی یلے العرش متناہیا  
 کل ما کان متناہیا لا یمنع ان یصیر  
 ازیدا منه او انقص۔ وکل ما کان کذلک  
 فهو محدث فثبت انه تعالیٰ لوکان علی  
 العرش لکان محدثا وهو محال فکونه  
 علی العرش یحک یکن محالا  
 (تفسیر صفحہ ۳۲۲ جلد ۳)

میں قسم کی بہت سی تقریریں تاریل استوار میں بدل کر کے لکھتے ہیں کہ  
 اگر خداوند عالم عرش کے اوپر ہو تو عرش کے  
 ملامت ہو گا یا اس سے جدا ہو گا محدود و دوری  
 پر یا نہیں محدود پر بہت تینوں قسم باطل  
 میں لہذا اس کو عرش کے اوپر کہنا بھی  
 باطل مشہور ہے ان تینوں اقسام کا باطل

الحجة الواجبة عشر لوکان الہ العالم فوق  
 العرش فکان لما لا یكون مما سأل العرش  
 انہ ما تالہ یبعد متناہ او غیر متناہ  
 والاقسام الثلاثة باطلۃ فالقول بکونه  
 فوق العرش باطل لتفسیر کبیر صفحہ ۳۲۲

ہونا بدلائل کیا ہے اور اس سے پہلے اور پیچھے میں تقریریں اور دلائل اس قسم کے  
 بیان کی ہیں جنہیں دوسری لوازم نکالے ہیں میرا آپ لوگ نکالے ہیں ایسی ہی لوازم خدا کے اور  
 سب صفتوں سے سولین نکالے ہیں اور ان لوازم کو خلاف تقدس سمجھ کر خدا کے صفات  
 کی نفی دناویل کرتے ہیں اس صورت میں ہم اس عذر درجیم کے جواب میں یہی بات کہہ سکتے  
 ہیں جو شیخ ابن تیمیہ اور ان کے اتباع پہلے قولین و مجہدین کے جواب میں کہہ چکے ہیں۔  
 شیخ نابل شہیر حموی کے صفحہ ۲۸ و ۲۹ میں جواب سولین دینے میں سلف کا مذہب

صفات خداوندی میں تعطیل (نقص یا باریک) اور تشبیل کے بچاؤ بیچ ہی وہ خدا کی صفاتوں کو مخلوق کے

صفاتوں کی مثل نہیں سمجھتا جیسے اوس کی  
ذات کو ذات مخلوقات کی مثل نہیں سمجھتا اور  
جو خدا تعالیٰ نے اپنی وصف میں یا اس کے رسول  
نے خدا کی صفات میں کہا ہے وہ اس کے نفی  
نہیں کرتے تاکہ خدا کی بہترین صفات اور تعالیٰ  
صفاتوں کو مساویں اور خدا کے کلمات میں  
تخلیف (تاویل) و الحاح کی راہ چلے میں رکھتا  
لوگوں میں سے جو صفات کی تعطیل (رٹائی)  
اور تشبیل سے بچتا ہیں وہ تعطیل و تشبیل دونوں کے  
مترتب ہیں پہلے وہ خدا کے ناموں اور صفات  
سے وہی صفت سمجھتا ہیں جو لائق حال مخلوقات  
ہوتے ہیں پھر انکو مٹانے لگتا ہیں یہ سمجھ کر  
کہ یہ خدا کے تقدس کے لائق و مناسب نہیں  
ہیں انہوں نے تعطیل اور تشبیل دونوں کو اکٹھا کر  
لیا ہے پھر خدا کی صفاتوں کو صفات مخلوق کی مثل  
سمجھا پھر انکو خلاف تقدس سمجھ کر مٹا یا انہیں  
جو انہوں نے خدا کی صفات کو مثل صفات مخلوق  
قرار دیا ہے یہ تشبیل و تشبیہ ہی اور جو خدا  
کی لائق صفات کو مساویں ہے یہ تعطیل ہے وہاں  
علیہ (جس نے یہ کہا ہے) کہ اگر خدا تعالیٰ اور اس کے

رمد ھل السلف بین التعطیل و بین التشبیل فلا  
یمثلون صفات الله تعالیٰ بصفات خلقه كما  
لا یمثلون ذاته بآثار خلقه فلا یفوقون عنه  
ما وصف به نفسه و وصف به رسولہ  
فی عطلون اسماء الحسنة و صفاته العلیی  
فیقولون الکلام عن مواضعه و یلجئون  
فی اسماء الله و آیاته و یکولون من قد  
التعطیل و التشبیل هو جامع بین التعطیل و التشبیل اما  
المطالع فانہ لم یفرق من اسماء الله و صفاته الا  
ما هو اللائق بالمخلوقات ثم شرعوا  
فی نفی تلك المفہومات فقد جمعو بین  
التعطیل و التشبیل مثلوا اولاً و عطلوا  
آخر و هذا التشبیہ و تمثیل منہم للمفہوم  
من اسماء الله و صفاته بالمفہوم من اسماء  
خلقہ و صفاتہم لتعطیل لئلا یتحقق  
من الاسماء و الصفات الاثباتہ بالالله سبحانه  
و تعالیٰ قال القائل لو کان الله فوق  
العرش للزم اما ان یکون هو سبحانه  
اکبر من العرش او اصغر او مساویا و  
خروجك من الکلام فانه لم یفرق من

سُكُنَ اللَّهُ عَلَى الْعَرْشِ الْأَمَانِثُ لَا تَقِي  
جِسْمَ كَانِ عَلَى أَيْ جِسْمِ كَانِ وَهَذَا الْكَلَامُ  
الَّذِي تَابِعَ لِهَذَا الْمَقْصُودِ أَمَّا الْأَسْتَوَاءُ الَّذِي  
يَلِيْقُ بِجَلَالِ اللَّهِ وَيَخْتَصُّ بِهِ فَلَا يَلِزُ شَيْءٌ مِنْ  
الْوُجُوهِ الْمَذْكُورَةِ أَنْ يَنْجِبَ نَفْسَهَا عَنْ صَاحِبِهَا  
وَصَاحِبُهَا امْتِلَاقُ الشَّيْءِ إِنْ كَانَ لِلْعَالَمِ صَاحِبٌ  
فَمَا إِنْ بَكُونُ جَوْهَرًا أَوْ عَرَضًا وَكَلَامُهَا مَحَالٌ  
إِذَا لَا يَعْقِلُ مَجْدُ الْأَهْدَانِ أَوْ قَوْلُهَا إِذَا كَانَ  
مُسْتَوِيًا عَلَى الْعَرْشِ فَهُوَ مِمَّا تَلَا سِتْوَاءُ الْأَهْدَانِ  
عَلَى سِرِّهِ أَوْ عَلَى الْفَرْقِ الَّذِي لَا يَعْلَمُ الْأَسْتَوَاءُ  
بِأَكْهَادِهَا إِنْ كَلَامُهَا مِثْلُ وَكَلَامُهَا مَعْطَلٌ  
(حدید ص ۲۹۰)

اور پر ہو تو اس سے لازم آتا ہے کہ خدا تعالیٰ  
عرس سے بڑا ہو یا اس سے چھوٹا یا اس کے  
برابر ایسے ہی اس کی اور بائیں رکہ وہ اس کے  
ملا ہوا ہوگا یا جدا۔ جدا ہوا تو بقدر محدود ہوگا  
یا غیر محدود اس نے خدا کے عرش پر جو نیچے  
وہی معنی سمجھے ہیں جو ایک جسم کی دوسری جسم  
پر ہونے کے معنی سمجھ میں آتے ہیں۔ اس کا  
یہ لازم نکالنا اس کی اس سمجھ کے تابع ہونے  
جو استواء خدا کی ذات کو لائق و مناسب  
ہے۔ اس سے ایسے لازم پر گز نہیں نکلتے  
جبکہ خدا تعالیٰ سے جو جسموں کا خالق ہے  
مٹا نا دا جب ہے۔ اس شخص کا استواء میں

یہ کہنا ایسا ہے جیسا کوئی خدا کے وجود کی نسبت کہے کہ اگر خدا تعالیٰ موجود ہو تو وہ جوہر ہوگا  
یا عرض کیونکہ کوئی موجود ان دونوں کے علاوہ نہیں ہے۔ اور اس کا جوہر اور عرض ہونا دونوں  
محال ہیں یا کوئی خدا کی استواء کی نسبت کہے کہ اگر خدا تعالیٰ عرش پر مستوی ہو تو وہ  
اس انسان کی مثل ہوگا جو چار پائی یا سخت یا کشتی پر بیٹھا ہے۔ کیونکہ استواء کے معنی بجز  
اس کے اور کچھ معلوم نہیں ہیں یہ دونوں (قائل، معطل) خدا کی صفت کو مٹا بیٹھے ہیں  
ہیں اور شبہ انکو مثل صفات مخلوق (قرار دینے والے) ہیں۔

اور صفحہ ۲۸۵ جمعیہ۔ میں آپ امام ابو سلیمان خطابی کے سارا غنیہ سے نقل کرتے ہیں کہ

اس باب صفات میں قانون یہ ہے کہ خدا  
کی صفات میں کچھ کہنا اس کی ذات کی نسبت

والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع على  
الكلام في الذات ويجوز في ذلك حديثه

وَمَا لَهُ إِذَا كَانَ مَعْلُومًا أَنْبَاءُ لَبَّازٍ  
سَيَّجَانَهُ أَمَا هُوَ ثَبَاتٌ وَجَوَّاهُ أَنْبَاءُ كَيْفِيَّةٍ  
فَلَا ذَاكَ أَنْبَاءُ صِفَاتِهِ أَمَا هُوَ ثَبَاتٌ وَجَوَّاهُ  
لَا أَنْبَاءُ تَحْدِيدٍ وَتَكْلِيدٍ فَإِذَا قُلْنَا كَيْدٌ  
وَسَمْعٌ وَبَصَرٌ وَمَا اشْتَبَهَا فَاغْنَاهُ صِفَاتٍ  
أَشْبَهَهَا اللَّهُ لَعَنَّا نَفْسَهُ وَكُنَّا نَقُولُ مَعْنَى لَيْدٍ  
الْقَوْلُ وَالنَّعْمَةُ وَالْمَعْنَى السَّمْعُ وَالْبَصَرُ الْعِلْمُ  
وَلَا نَقُولُ أَنَّهُ جَوَّاهُ وَلَا نَشْبَهَا بِالْأَيْدِي  
وَبِالْأَسْمَاعِ وَلَا بِالْبَصَالِ لَقِيَ هِيَ جَوَّاهُ  
وَأَدْوَاتُ الْفَعْلِ - (مجموعہ ص ۴۷)

کہنے فرح اور اسکی مثل ہے پس جیسا  
یہ امر معلوم ہے کہ اسکی ذات کا اثبات  
صرف اسکے وجود کو ثابت کرنا ہے نہ اس  
وجود کی کیفیت کو ایسا ہے اسکی صفات  
کا اثبات ان صفات کے وجود کو ثابت  
کرنا ہے نہ ان صفات کی کیفیت کو۔ پس جب  
ہم کہتے ہیں کہ اوسکا ہاتھ ہے یا سنا دیکھنا تو  
اسکے ہی معنی ہیں کہ ان صفتوں کا وجود  
اوس میں ہے نہ ہم یہ کہتے ہیں کہ ہاتھ سے  
قوت مراد ہے اور سننے دیکھنے سے جاننا

اور نہ یہ کہتے ہیں کہ یہ چیزیں خدا کے کام کرنے کے آلات (اعضاء) ہیں جیسے ہمارے ہاتھ یا ہتھکچر  
و غیرہ ہمارے کاموں کے آلات ہیں۔

اور بصرفہ ۸۲ جموہ قاضی ابو بکر باقلائی کے رسالہ باب سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی کہے کہ

خدا کے لئے مونہ اور ہاتھ ہونے پر کیا دلیل  
ہے تو اسکے جواب میں کہا جاوے گا کہ خدا  
کا یہ قول ہے کہ اُوں کا مونہ باقی رہے گا۔ اور  
یہ قول کہ ”میں آؤں گا“ ہاتھ سے بنایا۔ اس میں  
اگر وہ یہ سوال کرے کہ پھر تم خدا کے لئے  
اللات (اعضاء) ہونے کیوں انکاری ہو  
جس حالت میں تم مونہ اور ہاتھ بخیر ان آلات  
(اعضاء) اور کسی چیز کو نہیں سمجھتے اسکے

فَإِنْ قِيلَ فَمَا لِلدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ اللَّهَ وَجْهًا  
وَيَدًا قِيلَ قَوْلُهُ وَيَقِي وَجْهَهُ رَيْكُ  
ذَوِ الْجَلَالِ وَالْأَكْرَامِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى مَا  
مَنْعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدِكَ فَانْثَبِتْ  
نَفْسَهُ وَجْهًا وَيَدًا فَإِنْ قَالَ فَلِمَا أَنْكَرَهُ  
أَنْ يَكُونَ وَجْهًا وَيَدًا جَارِحَةً أَنْ كُنْتُمْ  
لَا تَعْقِلُونَ وَجْهًا وَيَدًا أَلَا جَارِحَةٌ قُلْنَا  
لَا يَجِبُ هَذَا أَلَا يَجِبُ إِذَا الْمَعْقِلُ حَيًّا

عَالَمًا قَادِرًا إِلَّا جِسْمًا أَنْ لَفْظِي مَخْرُجٌ أَنْتُمْ  
بِذَلِكَ عَلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَكَمَا لَا يَحِبُّ فِي كُلِّ  
شَيْءٍ كَيْفَ أَنْ قَائِمًا لِذَاتِهِ أَنْ يَكُونَ حَوْضًا  
لَا نَا وَآيَا كَمَا لَا يَجِدُ قَائِمًا بِنَفْسِهِ فَمِنْ هَذَا  
الْأَكْثَرُ لَكَ (جموعہ ص ۸۲)

جواب میں کہا جائیگا خدا کے نامہ اور سونہ  
کو آلات (اعضاء) سمجھنا لازم نہیں جیسا کہ  
اوسکے زین اور عالم اور قادر ہونے سے ہم  
دو نو جسم نہیں سمجھتے اور اوسکی بذات خود  
قائم ہونے سے اسکا جوہر ہونا نہیں سمجھتے  
باوجودیکہ مخلوقات میں زندہ اور عالم اور قادر و مجرب جسم کسی اور چیز کو نہیں دیکھتے اور نہ  
بذات خود قائم جوہر کوئی چیز مشاہد کرتے ہیں۔

اور بصرفہ ۱۰ جمویرہ خود بدولت فرقہ مشبہہ (مجسمہ) کے حق میں فرماتے ہیں۔ وہ خدا  
کی صفات کو مخلوق کے قسم سے سمجھتے ہیں  
یہ لوگ مشبہ کہلاتے ہیں انکا مذہب باطل  
ہے جسپر سلف نے انکا متوجہ فرمایا ہے۔  
اما انما يكون فقسما لحد هما من يجبر بها على  
ظاهرها ويجعل ظاهرهما من جنس صفات المخلوقين  
فهو لا المشبهه ومذهبه باطل انكره  
السلف - (جمویرہ ص ۱۰)

اسکے بعد اہل تفویض کا یہ عقیدہ بیان کیا ہے کہ وہ صفات خداوندی کے ظاہری  
(نہ تاویلی) معنی (جو خدا کی ذات کو لائق ہیں  
نہ لائق و مناسب بحال مخلوق) مراد سمجھتے  
ہیں۔ پھر اسکی تشریح و تفصیل میں کہا کہ  
علم و قدرت وغیرہ جبکہ وہ صفات مخلوق  
ہوں اعراض (قائم بغیر) ہیں جو مخلوق کی ذات  
سے قائم ہیں۔ اور نامہ ہونہ وغیرہ جبکہ  
وہ مخلوق کی طرف منسوب ہوں (اعضاء  
واجسام میں جو بذات خود قائم ہیں) وجوب

فالعالم والقدرة والكلال والمشية والحكمة  
والرضى والغضب نحو ذلك في حق العبد  
اعراض والوجه واليد والعين في حق جسم  
فاذا كان الله موصوفا عند عامة اهل الانبياء  
بان له علما و قدرة و كلالاً و مشية و ان لم  
يكن ذلك عرض يجوز عليها ما يجوز على  
صفات المخلوقين جازان يكون وجه الله  
و ليداء صفتان ليستا اجساماً يجوز عليهما

ما یجوز علی صفات المخلوقین (دعویہ ۱) ان صفات کو خدا کی طرف نسبت کیا جا گیا

تو جو معنی مناسب مخلوق وہ مراد نہیں لئے جائیگے نہ صفت قدرت و علم سے اعراض (قایم بغیر) اور نہ ما تہہ و نہ وہ وغیرہ سے جسم و جوہر۔

یہ مجتہدین اور مؤلّین کے جواب میں آپ اور آپ کے اسلاف کی گفت گو بے نتیجہ گفتگو بعینہ ہم اس عذر (بخشم) کو جواب میں کر سکتے اور کہہ سکتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ و تقدس کے بذات خود ہمارے ساتھ ہونی کی صورت میں اس کا عرش برین پر ہونا اور پانچا نون یا ناپاک مکا نون میں ہونا تب ہی لازم آتا ہے جبکہ اس کا عرش پر اور ہمارے ساتھ ہونا ایسا قرار دیا جائے جو ایک جسم کو دوسرے جسم کی نسبت حاصل ہوتا ہے۔ اور جس حالت میں ہم اور تم دونوں اس خداوند تعالیٰ و تقدس کو جسم قرار نہیں دیتے اور نہ اس کا عرش پر یا اپنے ساتھ ہونا ایسا سمجھتے ہیں جو ایک جسم کو دوسرے جسم کی نسبت ہوتا ہے تو پھر عرش پر ہونے کے ساتھ اس کا ہمارے ساتھ ہونا کیسا مشکل ہے اور یہاں تک ہوا تو پانچا نون اور ناپاک مکا نون میں اس کا محدود اور اون مکا نون کی کیفیات (خوشبو بدبو۔ تنگی۔ فراخی۔ برائی۔ بہلائی) کا موصوف ہونا کہاں لازم آتا ہے؟ جو لوگ یہ لازم نکال کر معیت کی تاویل اور ادس تاویل سے وہ بزع خود خدائی تعالیٰ کی منہ پرہ کرتے ہیں اور خدا کے عرش پر ہونے کے نفی و تعطیل سے بچتے ہیں وہ حقیقت میں تشبیہ و تعطیل دونوں کے مرتکب ہوتے ہیں پہلے انہوں نے معنی معیت ذاتی خدا تعالیٰ کو لائق حال مخلوق قرار دیا پھر اس معیت ذاتی کو خلاف تقدس سمجھ کر مٹا یا اور تشبیہ و تعطیل دونوں کو اکٹھا کر دیا۔ اسمیں جو انہوں نے خدا کو ساتھ ہونے کے وہ معنی سمجھے ہیں جو لائق و مناسب بحال مخلوق ہیں یہ تشبیہ اور جو حقیقی معنی معیت ذاتی لائق بجلال خداوندی کو مٹا یا ہے یہ نفی و تعطیل ہے انکا یہ کہنا کہ اگر خدا ہمارے ساتھ ہو تو پھر وہ عرش پر نہیں ہو سکتا اور اسکا پانچا نون میں ہونا لازم آتا ہے بعینہ ویسا ہی جیسا منکر استواء کا یہ کہنا ہے کہ

اگر خدا تعالیٰ عرش پر ہو تو اس کا عرش کے برابر یا اس سے چھوٹا یا بڑا ہونا لازم آتا ہے یا اس انسان کی مانند بن جاتا ہے جو چوکی یا چارپائی یا کشتی پر بیٹھا ہے اس کا یہ لوازم باطلہ نکالنا انکی اس سمجھ کے تلخ ہے جو خدا کی صفات کو مثل صفات مخلوق تصور دینے میں انہوں نے خج کی ہے ان صفات کی اصلی اور حقیقی معنی مناسب بجلال خداوند سے یہ لوازم ہرگز نہیں نکلتے لہذا ان (سعیت ذاتی کے لوازم نکالنے والوں) کے جواب میں وہی کہنا کافی ہے جو اس قدر عرش کے لوازم نکالنے والوں کے جواب میں آپ لوگوں نے کہا ہے اور وہ بیان ہو چکا ہے۔

اس جواب کی تائید میں ہم خدا تعالیٰ کے ہر شب آسمانِ نیا پر نازل ہونے کی نظیر پیش کرتے ہیں جسکی تسلیم میں (چنانچہ بصفہ ۱۲ نمبر ۱) بیان ہو چکا ہے) شیخ ابن تیمیہ اور اس کے اتباع کو کلام نہیں بنے اور ان حضرات کی خدمات میں باوہب و اخلاص ملتے ہیں کہ جس حالت میں آپ لوگوں کے اعتقاد میں خدا تعالیٰ کے ہر شب آسمان دنیا پر اترتے ہیں سے خدا کا عرش پر ہونا اور اترتے ہوئے عرش کا اس سے خالی (یا جدا) رہنا اور باقی ماندہ چہرے سا لوزن کا خدا کے اوپر اور خدا تعالیٰ کا اون سے نیچے اور اونہیں محدود ہو جانا جو پانچا لوزن اور ناپاک مکانات میں محدود ہونے سے کچھ کم خلاف تقدیر نہیں ہے، لازم نہیں آتا تو پھر ہمارے ساتھ ہونے سے خدا کے اس کا عرش پر ہونا اور پانچا لوزن میں ہونا کیونکر لازم آتا ہے۔ ۹

اس نزول کی تاویل کوئی علم یا رحمت سے کرے تو آپ لوگ اسکو بدعتی و گمراہ کہتے ہیں اور اگر اس نزول کو مثل نزول مخلوق قرار دے دے تو اعلیٰ بوقت نزول باسماں دنیا خدا کے عرش کو اس سے خالی کہے تو امید ہے کہ آپ لوگ اسکو مجسم و رکافر قرار دینا و ان دونوں (ماول و مشبہ) کے مقابلہ میں بھی بات کہیں کہ اس کا نزول نزول مخلوق اور اجسام کی مثل نہیں ہے کہ جہاں اس کا نزول ہو وہاں اس کا حلول ثابت ہو اور جہاں

نزول ہوا ہو وہ مکان اوس سے خالی رہ جائے لہذا ممکن ہے کہ باوجود عرش پر ہونیکو وہ خدا تعالیٰ اسماں دنیا پر نزول فرماتا ہو بھی بات آپ لوگ معیت میں کیوں نہیں کہہ دیتے کہ اوسکا ہمارے ساتھ ہونا مخلوقات اور اجسام کے ساتھ ہونیکے مانند نہیں ہے لہذا جائز و ممکن ہے کہ باوجود عرش پر ہونیکے وہ ہمارے ساتھ ہی ہو اور ہمارے ساتھ ہونے کی حالت میں وہ عرش پر بھی ہو۔

میں امید کرتا ہوں کہ معیت کی تاویل کرینو اے اگر فہم انصاف ہو کام لین گے تو اس جواب و نظیر کو پڑھ کر فوراً اسکی تاویل سے توبہ بوضوح اختیار کریں اور جو اس میں باوجود دعوت ترک تقلید شیخ ابن تیمیہ وغیرہ کی تقلید پر جسے ہوئے ہیں اس سے رجوع کریں مگر اسکو تو یہ ہے کہ یہاں فہم و انصاف کو نصیب دشمنان سمجھا جاتا ہے فہم کو بدعت اور انصاف کو ضلالت ٹھہرا کر جو سمجھ کی بات کہے اوسکو فلسفی و بدعتی کہا جاتا ہے اور جو انصاف اختیار کرے اوسکو گمراہ و مخالف سلف خالی اللہ المشتک والیہ الخی و لا حول و لا قوۃ الا باللہ۔

اس جواب و نظیر کو پڑھ کر حضرات مؤلین مدعیان اتباع سلف صاحبین شایئہ عذر ششم پیش کریں لہذا اوسکو بیان کر کے اوسکا جواب دیا جاتا ہے۔

### فریق مؤل کا چٹنا عذر (یا تاویل)

دلیل کے رد سو تو ہینک بات وہی معلوم ہوتی ہے جو تنو بیان کی ہے کہ نزول معیت میں کچھ فرق نہیں لہذا نزول میں تاویل نہ تو معیت میں ہی تاویل کی حاجت نہیں مگر ہم کیا کریں ؟ اس بات کی تسلیم سے خدا تعالیٰ کی عرش کے ساتھ خصوصیت ظاہر ہوتی ہے اور عرش اسکی مقرر سی جگہ نہیں رہتی اسکا لامکان ہونا لازم آتا ہے یا اسکو ہر جگہ کہنا پڑتا ہے۔

## الجواب

معیت کی حقیقی نہ تاویلی معنی مراد قرار دینے سے خدا تعالیٰ کی عرش کے ساتھ خصوصیت



(جسکو اس نے استواء سے بغیر کیا ہے) تو ہرگز باطل ٹھنین ہوتی جو لوگ معیت کی حقیقی معنی مراد لیتے ہیں اور اسکی علم یا نصرت سے تاویل نہیں کرتے اور بناؤا علیہ وہ کہتے ہیں کہ خدا ہی تعالیٰ ہمارے ساتھ ہے جیسا کہ وہ عرش معلیٰ پر ہے وہ لوگ خدا ہی تعالیٰ کو بجز عرش معلیٰ کسی اور چیز پر (زمین پر یا کسی آدمی کے سر یا کسی پاک ناپاک مکان پر) مستوی ٹھنین کہتے اور وہ اس استواء خداوندی کو جو عرش پر اسکو حاصل ہے کسی چیز کے لئے ثابت نہیں کرتے اور نہ یہ امر معیت کی تاویل نہ کر نیکیوں لازم ہے۔

رہا پہلے کہ معیت کی تاویل نہ کرنی اور خدا کو بندوں کے ساتھ کہنے سے عرش اس کی مقرری جگہ نہیں رہتی اور اسکا لامکان ہونا یا ہر جگہ ہونا لازم آتا ہے اسکا ایک جواب تو یہ ہے کہ عرش کا خدا تعالیٰ کے رہنوی کی جگہ ہونا اور اسکا لامکان یا ہر جگہ ہونا یا ہونا خدا و رسول کی کلام سے کچھ بھی ثابت نہیں۔ نہ خدا تعالیٰ اور اس کے رسول نے یہ فرمایا ہے کہ عرش خدا کے رہنوی کی جگہ ہے۔ نہ یہ فرمایا ہے کہ وہ لامکان یا ہر جگہ نہیں ہے جیسا کہ یہ بھی نہیں فرمایا کہ وہ لامکان اور ہر جگہ ہے۔ اور نہ اہل تفویض کا یہ عقیدہ ہے۔ پس اگر معیت کی تاویل نہ کوئی ہے تو اسکا لازم کس پر ہے اور ان لوازم میں اشکال یا محال کیا لازم آتا ہے جو شخص ان لوازم کو محال اور ضلالت قدس جلال قرار دیتا ہے وہ پھلے خدا و رسول کی کلام سے یہ ثابت کرے کہ عرش خدا کے رہنوی کی مقرری جگہ ہے یا یہ کہ وہ لامکان یا ہر جگہ نہیں ہے یہ صفتیں خدا کی کسی

آیت یا حدیث میں وارد اور ثابت ہیں جیسے یہ عذر و الزام پیش کرے۔ بال فعل اہل تفویض اس عذر و الزام کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم نہ خدا کو لامکان کہتے ہیں نہ اس کے رہنے کا کوئی مکان مقرر کرتے ہیں نہ اسکو ہر جگہ کہتے ہیں نہ اس کے ہر جگہ ہو نیکی نفی کرتے ہم اسکی صفت میں اس قدر کہتے ہیں جو خدا و اس نے اپنے حق میں خود کہا ہے کہ وہ عرش پر ہے اور وہ ہمارے ساتھ ہے اس سے جو لازم تم نکالتے ہو انکی

نفی و اثبات و امکان و استحالة سے بہک چکے بحث نہیں ہے۔ اس کے جواب میں اگر کوئی شیخ صاحب در خدا و رسول کی شہادت سے عرش کا خدا کے رہنے کی مقرر ہی جگہ ہوتا اور خدا کا ہر جگہ یا لامکان ہونا ثابت کر دیکھا تو پھر اس الزام کا دوسرا جواب ہم یہ دینگے

اس کو ثبوت میں کوئی صاحب ان دلائل سے مستدل نہیں کریں جسے خدا تعالیٰ کا آسمان میں یا عرش پر ہونا ثابت ہو اور شیخ ابن قیم کی کتاب اعلام الموقعین ص ۳۷ (نمبر ۶) میں نقل ہو چکے ہیں۔ کیونکہ یہ بات اتفاق فریقین (چاہا تا عذرات سابقہ میں) طو ہو چکی ہے کہ جو ان لائل سے خدا کا عرش پر یا آسمان میں ہونا ثابت ہوتا ہو وہ ایسا نہیں ہے جیسا کہ ایک محکم چیز کسی مکان میں ہونا۔ اور جیسا ان لائل سے خدا کا عرش پر یا آسمان میں یا زمین پر ہونا ثابت ہوتا تو پھر عرش یا آسمان کا خدا کے لئے مکان ہونا کیونکر ثابت ہوگا۔ ہر وقت مکان لائل میں ہی تو بحث ہوئی ہو پھر ان لائل سے مکان کا اثبات کیا معنی رکھتا ہو۔

علامہ دیکھ کہ کون (رکبہ میں ہونا) اور مکان (جہان کوئی ہو) دونوں متضائف (نسبتی) امر ہیں جنہں سے ایک بجز دوسرے کے سمجھ میں نہیں آتا۔ جیسے باپ اور بیٹے کا لفظ ہے۔ بیٹے کے معنی تب ہی سمجھ میں آتے ہیں جب باپ کے معنی سمجھ آویں ایسی ہی اس کا عکس ہے اور جس حالت میں خدا تعالیٰ کا کون (ہونا) آسمان میں خواہ عرش پر خواہ ہر گاہ زمین پر کسی کی سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ کیسا ہو۔ اور اس کی حقیقت کیا ہے تو اس کون سے اور کا کوئی مکان کیونکر سمجھ میں آسکتا ہے بدون اس کے کہ وہ خود یا اور کا رسول پر یا کسی اور کا اور کا کوئی مقرر مکان چھو میں وہ رہتا ہو۔ اور یہ بیان او فی لیل سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔

شیخ ابی عرش یا آسمان کو خدا کو رہنے کی جگہ سمجھنے والے نے عملاً او فی لائل کے اس حدیث کو جس میں یہ ذکر ہے کہ آنحضرت نے ایک لونڈی سے پوچھا کہ خدا کہاں ہے جب اس نے جواب دیا کہ خدا آسمان میں ہے تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو مومن فرمایا ہے۔ یا اذن آیات و احادیث کو ضمن خدا تعالیٰ کو فی السماء

را سلمین میں) کہا گیا ہے اس بیان میں صحیح دلائل سمجھیں اور یہ کہہیں کہ لفظ آیت عربی میں مکان سے سوال کے لئے نیا یا گیا ہے اور لفظ

فقال لها این الله قالت فی السماء من لنا قال انت نبوتی لله سلم اعرفها فانها مؤمنه (صحیح مسلم)  
آمنت من فی السماء - (ملک و کوچ)  
بحکم من فی السماء - (رومندی)

رجو تہرے ہم فاجواب دیکھتے ہیں کہ کچھ لوازم تمہاری اس سمجھ کے تابع ہیں جو تمہاری مخلوق کی صفات کو صفات مخلوق کی مثل قرار دینے میں صرف کی ہے۔ تمہنے خدا کو اس مخلوق انسان یا حیوان کی مثل سمجھا ہے کہ جب وہ کسی دوسرے انسان یا حیوان کے ساتھ ہوتا ہے

فی معنی ظرف (زمان یا مکان) کے لئے پس خدا کی جگہ ثابت کر نیکی کے لئے ان الفاظ سے بڑھ کر کوئی دلیل بکا رہے اسکا جواب ہی سابقاً ادا ہو چکا اور عموماً کلیۃً ثابت کیا گیا ہے کہ جو الفاظ خدا کی صفت میں وارد ہیں انکو معانی مناسب حال مخلوق ہرگز مراد نہیں لیں گے۔ جب ہم کہیں دیکھتے ہیں کہ لفظ سے سوال کرینگے تو اس کے معنی بھی سمجھ جائینگے کہ اس کے رہنے کی جگہ ہوتی ہے بارہ اس وقت میں مکان میں کہیں ہے اور یہ لفظ خدا کی نسبت لایا جائیگا۔ اور ابن اللہ کہا جائیگا تو اس سے بھی معنی ہرگز مراد نہ ہونگے کہ اسکا مکان کہیں ہے جس میں کہیں ہے بلکہ یہ معنی یا ایسے ہی کچھ اور مراد ہونگے کہ خدا تعالیٰ کو کس مکان میں ہے کوئی ایسا خاص مخلوق نہ ہوگا اس ناپنی صفت میں ذکر کیا ہے اور اس تعلق کا اثر اور لازم کیا ہے اسکی جواب میں اگر کسی نے یہ کہہ دیا کہ خدا تعالیٰ عرش پر ہے یہ کہہ دے کہ وہ آسمان میں ہے (جیسا کہ اس لوٹدی نے آنحضرت کے جواب میں کہا تھا) تو اس کے معنی یہ نہ سمجھ جائینگے کہ عرش اس کے بیرونی جگہ ہے یا آسمان اور اسکا ظرف (مکان) ہے اور وہ عرش پر نہیں بلکہ آسمان میں کہیں ہے۔ بلکہ اس کے معنی اس قسم کے سمجھ جائینگے کہ عرش سے اسکو ایک خاص تعلق خاصیت

ہو چکا ہو اس استواء (یا عرش پر) سے تعبیر کیا ہو اور اسکا اثر لازم یہ ہے کہ وہ ان کو خدا تعالیٰ

اسکی تائید صرف شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے کلام خاتمہ بحث صفات میں آئی بلکہ یہ پوچھنا کہ یہ لفظ اور نہیں کے افادہ سے ہے جزاء اللہ خیراً

کے احکام جاری ہو ہیں وہیں ملائکہ اور انبیاء حاضر ہوتے ہیں وہیں سلسلہ اسباب دنیوی منتہی ہوگا اور آسمان اسکو ایسا تعلق ہے جسکو

یہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے افادہ سے ہے اپنے جہد سہوہ جگہ فائزہ میں فرماتے ہیں۔ بڑی بڑی عرش سے مقرر ہو کر نیچے عرش پر آتا ہے اس آسمان میں جو کچھ ہو کر آتا ہے۔ پھر ایک شاہی راجہ کی طرح ہو کر لوگ بوقت التجا حاجت اسکو قیام دیتے ہیں اور اس سے نزول حجت و اجابت منتظر رہتے ہیں

اسو نزول سے تعبیر کیا ہے اور اسکا لازمہ اور اثر یہ ہے کہ لوگ بوقت التجا حاجت اسکو قیام دیتے ہیں اور اس سے نزول حجت و اجابت منتظر رہتے ہیں

تو اسکی جگہ اسکی جگہ بن جاتی ہے اور وہ اپنی مقررہ جگہ میں نہیں رہتا خدا تعالیٰ تعالیٰ کا اپنی جگہ (جسکا ثبوت آپکے ذمہ ہے) ہونا یا مخلوق کے ساتھ ہونا ہرگز ایسا نہیں ہے  
پھر کیونکہ جائز نہیں کہ خدا تعالیٰ مبدون کے ساتھ ہو کر بھی اپنی مقررہ جگہ رہیں گا

اس عورت کو جو حضرت علیؑ علیہ السلام نے اس سوال کے جواب میں خدا تعالیٰ سے کہا کہ  
مومن فرمایا تھا تو اس کی وجہ چنانچہ امام زین العابدینؑ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث کے ذیل میں ان  
کی ہمہ ہی یہ ہو سکتی ہے کہ اسکی جواب کچھ صحیحین آیا تھا کہ وہ بت پرست نہیں ہے ہوا ہے

فید مدہا۔ احداہما یکما یزعمون فی معاہع  
اعتقاد الیہ تعالیٰ لکن فیہ تفرقہ عنہما المخلوقا  
والثانی تاویلہ یلیق بہ فن قال هذا قال کان  
المراح متخاھا علی سواہ تقران لھا المذاہب

معبود کو اپنے آگے رکھ کر جو کہ ہو گیا وہ  
کو معبود سمجھتی ہے جو بوقت عبادت سے  
بہنیں رکھا جاتا۔ اسکی طرف لگا کر یہ وقت  
آسمان کو قبل نما یا جاتا ہے اور آسمان

سے اسکی رحمت و اجابت کے نزول کی امید کی جاتی ہے۔ البتہ ان آیات و روایات کے معنی  
سمجھ جائینگے جنہیں خدا کو آسمان میں کہا ہے۔ اور اگر کوئی ان معنی کو تاویل یا تحریف کرے  
مخالفت توفیق خیال کرے تو وہ ان الفاظ "اِنَّ اَنْتَ اَوَّلُ الْاَنْبِیَاءِ" کے اور معنی جو ہے کرے  
قرار دے بہر حال ان الفاظ کے وہ معنی جو "اِنَّ اَنْتَ اَوَّلُ الْاَنْبِیَاءِ" کے معنی سمجھ میں آتے ہیں  
اور جن سے خوف اور رکنا ثابت ہوا ہے ہرگز جو یہ نہیں کر سکتا۔ اور نہ کوئی تکلیف و محنت سے  
کہتا ہے چنانچہ خودی تفسیر میں ہے کہ اوقات فریقین (خصوصاً فریق مؤل و صفت معیت) کو رسایل  
ہمارے سے سنا کر کہے ہوئے ہیں ہم انہیں خدا کے مہکان اور مہکان ہو نیکی صریح نفی پاتے  
ہیں۔ اور اگر اب کچھ حضرت اپنے مسلمات و اعترافات کا عذاب کر کے خدا کو لئے مہکان  
اور ممکن ثابت کرنے لگیں اور اس بات کے مدعی ہو جائیں کہ اِنَّ اَنْتَ اَوَّلُ الْاَنْبِیَاءِ  
کے وہی معنی مراد لئے جاویں گے جو ان زید اور زید فی اللہ کے معنی سمجھ میں آتے ہیں  
تو اس کے مقابلہ میں ہم پہر آیات قرب و معیت کو پیش کرینگے اور علاوہ ہاں ان

مواضع و جملہ الفاظ و اشیاء سے مستفید ہونے کے لئے اسکا اصل الصلہ سے قبل اکتفاء و توفیق کے لئے

مواضع و جملہ الفاظ و اشیاء سے مستفید ہونے کے لئے اسکا اصل الصلہ سے قبل اکتفاء و توفیق کے لئے

مقرر ہو گیا ہے جو آپ ثابت کر چکے ہیں اور منہ بول کر کہہ دیں کہ اس کی جگہ نہ نیچے بناؤ اور علیہ اسکو  
ہر جگہ بلا امکان نہ کہا جائے حضرات مولین خدا کا خوف اور ہٹا کر اپنے سہمات اور حصول  
کے مخالف بنکر معیشت کی (تاویل مکرر سے) ناحق ہی لوازم نکالتے ہیں اور دل سے وہ خوب

آیات و احادیث کو صحیحین، ضعیفین، کونین میں اور جہان کہیں بندھ چکا ہوگا گیا ہے اگر انجیل وہ  
 آیت جس میں یہ بیان ہے کہ وہ پروردگار آسمانوں اور زمین میں جسے بقول انقرآن لفظ قرآن

پروقف ہے اور از انجملہ وہ آیت حسین

یہ بیان ہے کہ جدید قوموں نے ہمہ دھند کیا

سوختن زمین ہے اور از انجیل وہ

حدیث جس میں یہ بیان ہے کہ اگر تم رستی

یادوں ( نیچے والی زمین کی طرف ٹکناؤ

نمودہ خدا کے اور چار پڑے و علیٰ ہذا القیاس۔

بادیتمس ہو گئے کہ اگر آیت اللہ اور اللہ فی

الستحاء کے وہی معنی قرار دیا جائیگا جو

۱. **هَذَا مَا فِي الْمَقَامِ** وَأَخْرَجَ مِنْهُ سِرَّهُ وَجْهَهُ لِعَيْنِهِ

ما تكتبه  
راغام ركوبه

۴. فایمہا تو لوانا فندہ و جملہ اللہ - بقیم ۶۰ (۱۰)

نود بیستم بمجلد اولی الاربعین استغفر الله

تم شرحه بواسطه والده خروا شاهزاده مراد بن -

اس شخص کی تابانی جو زندگی کے بعض اہل علم و نقل کیا ہو

لهبط علی علم الله وقد رآه و ساطعاً به یوم ربیع الثانی

آئیڈیالوجی کے لیے اس کی مثال بتیں کر سکتے ہیں۔

نہید فی الدار اور ایں : یہ کہ حق سمجھتے ہیں تو چاہئے کہ پہلی آیت میں ”شہداً“ (فی الدار)

کے بھی وہی تھے اور زمین کو جہنم کا مکان اور ظرف کعبین ایسے ہی دوسری آیت کے معنی

کریں اور یہ لفظ آئینہ جو بعینہ وہی لفظ حدیث ہے اور لفظ لفظ تم کہ وہ بھی مکان کے لئے

موضوع ہے، اہم مصلحہ خدا کے مہمان کا ہونا تجویز کرین ایسے ہی حدیث (نمبر ۱۳) کے معنی کرین اور

بلحاظ لفظ علی جو اس حدیث میں ہر اور وہ بھی طرفیت کے معنی دیتا ہے) خدا تعالیٰ کو

ساتویں زمین میں بزرگ محل نزول مخلوق ٹھہراوین۔ ایسی ہی آیات قرب و سمیت کے معنی

کیونکہ وہ ہی طرفیت کے معنی پر متسل ہیں اور اگر وہ ان آیات و حدیث میں وہ تاویلین

کریں جو بیان کرتے ہیں اور حدیثِ این اللہ اور فی السَّما کی وہ ظاہری معنی لیں جو این زیلہ

جانتے اور جانتے ہیں کہ خدا کی صفات میں کلام اسکی ذات میں کلام کرنے کی فاعل ہے جب ہم کو اسکی ذات کی کچھ حقیقت معلوم نہیں تو ہم اسکی صفات میں کیونکر کلام کر سکتے ہیں، ایسے ایسے لوازم کو بیان نکالتے ہیں جو صفات مخلوق کے لوازم ہیں اور خدا و رسول کی طرف سے

و زید فی السماء یعنی میں تو انسویڑ کرے انصاف کون ہوگا اور ایت اَفْتَقُمُوْنَ بِمَعْرِضِ الْكِتَابِ

و کھڑے رہو بمعوض کلمہ لائق و مخاطب کون ہوگا۔ اس فقرہ کی اگر وہ یہ۔ وجہ پیش کریں کہ حدیث

اینا للہ اور ایت فی السماء (اور جو اسکے معنی میں ہیں) محکمات سے ہیں اور آیات قرآنیہ و

آیت فی الارض وغیرہ متشابہات ہی ہیں تو اسکا ہی سابقاً ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ سبھی

آیات و احادیث صفات کی متشابہات ہی ہیں اور سبھی ایک روشن رہیں دوسرا جواب یہ

دیا گیا ہے کہ اس فقیر پر وہ انکی تاویل یا تفسیر کیونکر کرتے ہیں جب وہ انکو متشابہات جانتے ہیں اور اگر

اسکی یہ وجہ پیش کریں کہ اَیْنَ لِلّٰہِ وَفِی السَّمٰوٰتِ کے مضمون کی آیات و احادیث بہت ہیں۔

وَفِی الْاَرْضِ اور قرب و معیت کی آیات و احادیث کم ہیں سلمیٰ ہم اس قدر قلیل کو تباہیل بقدر

کثیر کے تابع کر دیں تو اسکا ایک جواب یہ ہے کہ یہ دعویٰ محض خیال و سوئی محال ہے اگر وہ

لوگ انصاف سے احادیث آیات جانبین کا مقابلہ موازنہ کریں گے تو جانب مخالف میں قلیبت

نہ پائیں گے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ جب دلائل ثبوت و دلالت میں سادہ ہوں تو پھر انکے عدد

و قلت و کثرت کا کچھ لحاظ نہیں کیا جاتا ایک آیت قرآن کا عمل استدلال میں وہی رتبہ ہے

جو دس یا سو یا دسویں آیت کا ہے مگر یہ بات وہ لوگ سمجھ سکتے ہیں جو علم اصول سے واقفیت

رکھتے ہیں اور اسکو بدعت سمجھ کر اس کے برابر نہیں ہیں یا بچھلے فی السماء اور فی

الارض میں تفرقہ کر نیکی کو ہی وجہ نہیں ہے اور خدا کے لئے آسمان یا عرش کو مکان اور

اور سکوانین ممکن یا ممکن کہیں تو زمین کو خدا مکان اور خدا کو ممکن کہیں سے کوئی دلیل مانع نہیں

اور محضر ترین مکان خداوندی کا آیات و احادیث منقولہ یا لاسی استدلال ایک خام خیال ہے۔

بعض حضرات حدیث صحاح کی اس فقرہ سے (جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دو اصحاب

ان کو ازم کے اٹھانے کی اجازت نہیں ہے افسوس! افسوس!!  
اس جواب کو پڑھ کر شاید حضرات مولین درمیان اتباع سلف صالحین عذیبہم (جو بہار  
خیال میں انکا آخری مذہب ہے۔ اور اسکے واسطے باب میں انکا ایسا کوئی عذر باقی نہیں)

باری بین جو بس نمازوں کی تخفیف کے ایسے لکھ  
انکا ذکر سب اور حسن لفظ مکان  
مرد و عورت کا تار تار است کرتا رہا  
انکی سب سے بڑی لطیفیبت اس فقر و عذیبہ  
کو مکان نہ آتا ہے نہ خدا کے مکان کا اس

فعلایہ الی الحجۃ فقال وہو محنت  
یا خفیف عذیبہ ۱ صحیح بخاری ص ۱۲  
الظہر للثی سلی اللہ علیہ وسلم ای اٹھا ہوا  
معا ملادل لذی عام فی قبل ھدی طہ  
(فتح المکار)

فقہ کا مطلب چنانچہ عام لفظ ابن حجر نے فتح الباری میں کہا ہے یہ جو کہ آنحضرت اپنے  
اوس مکان میں جہاں پہلے کھڑے تھے جاکر کھڑے ہوئے وہ تخفیف نمازوں کے سبیل بنے  
جو لوگ اس مکان کو خدا کا مکان کہیں وہ پہلو اس معنی کے احتمال کو ادا نہ کر سکیں  
سے تسک کریں۔

شاید بعض حضرات اس حدیث جو حسین نے بیان کی ہے کہ شیطان نے خدا کی عزت کی قسم کہا کہ کہا کہ  
میں تیرون بندوں کو گمراہ کرتا رہوں گا۔ خدا نے  
اپنی عزت اور جلال و بلند مکان کی قسم  
کہا کہ فرمایا میں انکو سخت تار ہوں گا جب تک وہ  
مجھے بخشش مانگیں گے۔ یا اسی قسم کی اور بات  
سے جنہن لفظ مکان وارد ہو خدا کے لئے مکان  
ثابت کرنے لگیں مگر وہ یہ بات خیال میں نہ لیں  
صرف لفظ مکان میں نزاع نہیں ہے نزاع تو اسکے معنی میں اور اس امر کے کہ عرش یا آسمان  
خدا کا رہنے کا مکان (جس میں وہ مکین ہو) یا نہیں ہے جس میں عرش اور یہاں کے فیہ تین امور

قال سئل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان  
الشیطان قال باریک ابرح اغوی عبادہ  
ما دامت ولحمہم اجسادہم فقال الرب  
عز وجل عزنی و جلالی و ارتفاع مکانی  
لا ازال اغفر لہم ما استغفرو فی رواۃ  
(مشکوٰۃ ص ۱۹۶)

جس کا جواب چھرتا یا ٹھنڈا دوا ہو چکا ہو) پیش کرین لہذا اس کا ذکر جواب ہی ضروریات کو ہے

## فریق موال کا ساتواں عذر (یا دلیل)

جواب عذر ششم اور اسکے حاشیہ سے یہ تو بخوبی ثابت ہوا کہ معیت کے علم وغیرہ سے  
نہیں نکال سکتے خدا تعالیٰ کی عرش سے وہ خصوصیت نہ ہو سکتا اور اس نے اس قدر توضیح کیا جو

معلوم ہو سکتے ہیں (۱) اول خدا کے لئے زمین یا مہر پر کے مکان کا ثبوت (۲) خدا تعالیٰ کی اس معنی کر مکان پر نہیں خصوصیت (۳) خدا تعالیٰ کا خصوصیت کے  
ساتھ ہی عرش الہی (۴) زمین کی ہندو و سری جگہ زمین اندرون کے پاس ہونا  
بنیاد اعلیٰ وہ بوقت اسدلال غور کریں کہ اس حدیث میں یا کسی حدیث میں جہیز لفظ مکان  
وارد ہو یہ امور کہاں پائے جاتے ہیں۔ نہیں تو اس سے متنازع مکان کا اثبات کیونکر  
ممکن ہے۔ اور کیا چاہئے نہیں ہے کہ مکان ہو مراد ان احادیث میں رہے جو اکثر محاورات  
قرآن و حدیث عام عربیہ میں اس لفظ سے مراد لیا جاتا ہے۔

اس بحث و بیان سے ایسے ناظرین بالانصاف کو یقین ہو گا کہ ان دلائل سے جبکا ذکر ہوا  
عرش یا آسمان کا مقرری مکان خداوندی ہونا ثابت نہیں ہوتا ایسا ہی اس قسم کی اور آیات  
اور احادیث سے جن میں امور متنازع فیہا کی تصریح ہو، اسکا ثبوت ممکن نہیں اور اگر کوئی صاحب  
ایسی آیت یا حدیث جن میں امور متنازع فیہا پر تصریح ہو پیش کرے گا تو اس آیت حدیث کی تسلیم  
خدا کے مکان ہونے پر ایمان لانے سے ہو کر عذر ہو گا اس صورت میں عذر یا دلیل ششم تو  
ما قول کا جواب ہمارا دوسرا بجا ہی حق رسار کے صفحہ ۴۴ سے شروع ہے۔

تفسیرات (۱) "اِنَّ لِلّٰهِ بِاَفْضَلِ الْمَقَالِمِ كُنْفً" جو معنی ہوا امام نووی نے بیان کیا کہ میں ہم انکوان الفاظ کے معنی  
حقیقی معنی نہیں سمجھتا بلکہ انکو حقیقی معانی کا علم پہنچا کرتے ہیں۔ ان معانی کو صرف حقیقی معانی کے  
لوازمات سمجھتے ہیں لہذا ہم ان کو مایل و تحریف سہی ہیں۔ (۲) ہمارے عجزہ لازم میں اور ان  
لوازم بالظہر میں جو محسوس و مؤمنین نکالتے ہیں فرق ہے یہ جہاز میں وہ باطل اسکی تفصیل فائدہ بخش میں



باطل نہیں ہوتی۔ سہی اسکی یا آسمان سے خصوصیت مکانی سو ثابت نہیں ہو۔  
 بالقرض ہو تو وہ بھی وہاں ہوتی چھپ چھپ کے حکم انصاف و تحقیق، ترک تقلید، کھو  
 ہوتا پڑتا ہے کہ محبت کی تفریق ترک کر دینا میں کوئی نقصان نہیں مگر کیا ہم کریں  
 اس بات کی تسکین کلمہ صاحب پر بڑے بڑے ائمہ فقہاء و محدثین کا اتباع نہ ہو جاتا  
 ہے اور انہوں نے صاف کہا ہے کہ خدا تعالیٰ مخلوق سے بائیں رجدار ہونے والا ہے  
 اور وہ آسمان پر اور عرش پر ہے زمین نہیں ہے تو اسکو زمین میں کبھی اور آیات  
 سمیت دُعا الارض کو ایل مکر سے وہ جتنی ہے چھپا چھپ کر یہ دیکھو رسائل ہو لیکن بہت  
 محبت میں عبداللہ مبارک۔ علی بن المہدی بھی بن معاذ۔ ابو بکر مہدی ابو بکر مہدی  
 ابو نعیم۔ امام احمد بن وغیرہ شیعہ میں و متاخرین سے اس مضمون کے قیام و ختم

میں۔ بلکہ اس میں شیعہ سے یہ بات منقول  
 ہے کہ جو خدا کو مخلوق سے بائیں نہ سمجھے  
 وہ کافر ہے اس سے تو یہ لیا جاتا ہے۔ وہ تو  
 کفر سے تو اسکو قتل کیا جاوے۔ یہاں  
 اسکی نفس رلاش، کو کوڑی پر

قال ابن خزيمة من لم كان الله استوى عرض  
 فوق سبع سموات من خلقه فهو كافر ميتا  
 فان تاب الا فم تم النقي في حربة لا تبادي  
 بريحو اهل القبر ولا اهل الذمته  
 (موسوعی مسائل حضرت خلیفہ محمد بن علی)

یہ دنیا میں اپنی اہل اسلام کے مقبرہ میں دفن نہ کریں، تاکہ اسکی قبر جو سے مسلمان اور  
 کافر جو مسلمان کی پناہ میں رہتے ہوں تکلیف نہ پاویں۔ اور امام احمد صہیل سے منقول  
 ہے کہ خدای تعالیٰ عرش پر بنا تو ہیں آسمان  
 کے اوپر مخلوق سے بائیں رجدار ہوتا ہو سکی  
 اسکی قدرت اور علم ہر جگہ ہے اور جو کچھ  
 کہ میں یہاں کہوں گا جیسا خدا نے فرمایا کہ  
 کہیں تین شخص چمکے باتیں کر نیوالے نہیں

قال عبد الله بن احمد قال ابی رباح بن ابي  
 فخر بن ابي رباح بن ابي رباح بن ابي رباح  
 وعبد بن حكان - x x x x x  
 قال ابو ذی قنت لعبد الله ان جلا قال قول  
 ما من بخير ثلثة الا هو اعلمهم . اقول هذا

فلا جا وزہ الی غیرہ فقال قال ابو عبد اللہ  
ہذا کلام الجھمۃ (مسلم الحدیث ص ۳۸ مختصراً)

ہوتے ہیں وہ چوتھا ہوا اس سوڑے ہر کچھ  
نہ کہننگا کہ کما علم انہیں چوتھا ہے تو یہ بھی

جھمیوں کا کلام ہے۔ پس ہم لوگ جو تقلید (یا اتباع) سلف و ماسوہین ان اماموں کا خلاف  
کیونکر کر سکتے ہیں؟ اور معیت کے علم سے تادیل کرنے اور یہ بات کہنے سے کہ خدا زمین میں اور  
ہمارے ساتھ نہیں ہے اسکو رہنے یا ہونے کی جگہ صرف عرش ہے کب رک سکتے ہیں گم  
آتش و دیل اور اس بات پر بجز اقوال اور اماموں کے اور کوئی دلیل نہ پادیں اور تمہاری  
اور باتوں کا جو ہمارے عزائم و دلائل کے جواب میں تھے کہی ہیں کچھ جواب نڈیکین

## الجبہ

اس غدر (یا دلیل) میں تو ہمارے عینے ہمایون (اہل بیت) نے جو تادیل میں مبتلا ہیں (اپنی  
مذہب اتباع و تحقیق و ترک تقلید کو جسکے سبب انہوں نے عام مسلمان سے دغا بی کہلایا اور  
لا مذہب نام رکھا یا اور اسکی خاطر سا لہا حال صدائے مصائب ملی و جانی اور اپنے علاقائی ہمایون  
(اہل تقلید) کی دستی اور زبانی اندازوں کا تحمل کیا) ڈیویا اور اس فرقہ ناجیہ نام ہی کہو یا۔  
جس تقلید (مقابل دلیل) سو (ہکو شرک سمجھ کر) یہ لوگ بہا گئے اور اسلئے لا مذہب نامی  
و سجدی کہلایا تھے اسی تقلید میں وہ یہاں اگر ہنس گئے اور امام لائے ابو حنیفہ (علیہ السلام)  
کی تقلید چھوڑ کر شیخ ابن تیمیہ وغیرہ کے جو بد رجہا امام ابو حنیفہ سے کم تہ میں بیخ کئے مقلد بن گئے  
ان لوگوں کے حال پر اب بھی عربی مثل خوب صادق آرہی ہے کہ مینہ سے بہا کے اور  
فصل المظہر قائم تحت المذہب اور پتلا نہ کے نیچے اکھڑے ہوئے۔

لہذا اس غدر (یا دلیل) مفہم کے جو ہمیں صرف یہی کہنا کافی ہے کہ ہمارے ہمارے  
اصول مذہب کے رو سے دلیل کے مقابلہ میں کیسی تقلید جائز نہیں ہے اور چونکہ جوابات  
و ایجابات سابقہ سے ان اقوال کا مخالفت دلیل ہو نا ثابت ہو چکا ہے لہذا  
ان اقوال کی (یہ حد و شمار کیوں نہیں) تقلید جائز نہیں و بناءً اس بات میں ان لوگوں

اتباع و تقلید سے آپ مامور و مجاز اصرار بقوال کی تسلیم میں مجبور و معذور نہیں۔ واقعہ ہذا ہم اپنی طرز سابق و منتشر و ترقی کے (مطابق اس) عذر کے کئی جواب دیتے ہیں۔ پہلا جواب ہم ہرگز نہیں مانتے کہ یہ اقوال واقعی ان ائمہ امام احمد بن حنبل و ابن خزیمہ وغیرہ کے اقوال ہوں اور سبند صحیح ان سے ثابت۔ کیونکہ جائز نہیں کہ یہ موضوع و مکذوب ہوں۔

اسل احتمال وضع و کذب کا مؤید یہ امر ہے کہ جو خدا نے اپنی صفت میں فرمایا ہو وہی اسکی صفت میں کہنا اس سے تجاوز نہ کرنا علیہ سلف صاحبین کا مذہب و اعتقاد ہے کہ امام احمد بن حنبل ۷۰۰ خود ہی تسلیم کر چکے ہیں (چنانچہ صفحہ ۱۲ نمبر ۱ میں ایسا یہ قول منقول ہے) پھر امام احمد بن حنبل کی طرف اس بات کو منسوب کرنا کہ جو شخص بیت بخوی رچے کہ یائین کرنے والوں میں خدا کی شمولیت کے متضمن ہیں اسی قدر پر جو خدا نے فرمایا ہے اکتفا کرے اور اس سے تجاوز کرے وہ جہی ہے امام احمد بن حنبل پر کذب و افتراء نہیں تو اور کیا ہو سکتا ہے ایسا ہی اہل قبلہ کو تاویل و قطعیات اور محکمات میں ہوں کے سبب کا فرہنگ سلف خلف میں مسلم ہے اور چونکہ آیات صفات (استواء وغیرہ) سبجا تبارع شیخ ابن تیمیہ کسی محقق اہل علم کے نزدیک قطعیات اور محکمات سے نہیں ہیں۔ متشابہات سے ہیں لہذا ان آیات میں تاویل کرنا گویا ہر علماء کے نزدیک خطایا ناجائز امر ہو مگر سیکونزدیک نہیں ہے بناؤ اعلیٰ جو لوگ خدا کے بذات خود عرش پر ہو نیکو نہ مائیں آئیں ہتھیار و ملک وغیرہ کی تاویل کریں (چنانچہ اکثر متکلمین اشاعرہ وغیرہ کرتے ہیں) وہ ہرگز کا فر نہیں تھے گو اس تاویل میں وہ اہل نقویض کے نزدیک خطا پر ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ قدیم اہل سنت نے معتزلہ وغیرہ اہل اسوا کو جو جملہ صفات وجودیہ خداوندی کی نفی کرتے ہیں اور ان میں تاویل کو دخل دیتے ہیں کافر نہیں کہا۔ اور صاف فرمایا ہے کہ ہم لا نکفر احدنا من اهل القبلة (شرح عقائد وغیرہ) اہل قبلہ کی تکفیر نہیں کرتے۔

اس میں کچھ اشاعرہ (سنہ ۴۰۰) جلد ۲ میں دیکھا جاسکتا ہے جسکا خلاصہ یہ ہے قطعیات میں تاویل بخوبی مکذوب و کلامی ہے۔

اور یہی وجہ سے کہ پہلے زائیکہ جابر اہل سنت جو اقوال سلف و خلف پر نظر رکھتے ہیں باوجودیکہ  
نوعانہات باری میں تفویض کا اعتقاد رکھتے ہیں) اپنے مخالفین اشاعرہ و ماتریدیہ  
وغیرہ تشکیک کی جو سوا وغیرہ صفات کی تائید میں کرتے ہیں کا نہیں کہتو ہمارے  
نری کے نخل سنت تو اب صحتاً بہو یا ل ارتقا و شرح عقائد وغیرہ تصنیفات میں عدم تحفیر  
اہل قبلہ کو تسلیم کر چکے ہیں اور اپنے رسالہ احتواء علی مسئلہ الاستواء و جو خاص کر مسئلہ  
اثباتہ و تفویض صفات میں اپنے تالیف کیا ہے (قریباً جہ میں فرماتے ہیں۔ انا بدویشہ  
نری کہ بسطرح فروغ مذاہب فرقہ ناجیہ اہل سنت و جماعت میں چار گروہ جن جنفی مالکی  
شافعی حنبلی اور اختلاف انکا آئینہ میں سو کئی مسئلے سے زیادہ نہیں بدویشہ کفیر و تنزیل  
ایک دوسرے کے اور ہر مذہب میں ان مذاہب جیسے اکثر مسائل موافق حدیث ہیں بسطرح  
بعض مسائل مخالف حدیث ہی ہیں کہ وقت عرض کرنے فقہیات کے کتب حدیث پر معلوم  
ہوتے ہیں اور جب ان کو موافق حدیث کر لو تو چاروں مذہب ایک مذہب ہو جاتے ہیں اور  
کسی طرح کا نزاع باقی نہیں رہتا اور وہ ایک مذہب محدثین کا شہر ہے اور مصداق  
کا بل فرقہ ناجیہ کا جسمین صفت ماکا نکا علیک و آصحا کی ہے وہی ہوتا ہے بسطرح اصول  
عقائد میں تین گروہ ہیں حنبلہ و ماتریدیہ و اشعریہ۔ حاملہ منسوب ہیں طرف امام  
اجل احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کے اور جمہور ظاہرہ و اہل حدیث موافق انہیں کے عقائد کے ہیں  
اور ماتریدیہ منسوب ہیں طرف امام ابو منصور ماتریدی کے جو تین واسطہ سے شاگرد امام عظیم ابو حنیفہ  
کو فی رضی اللہ عنہ کے ہیں ماتریدیہ ایک گانوہو ہر فرقہ کا ماوراء النہر وغیرہ میں انہیں کے عقائد  
میں جمہور حنفیہ انکے پیرو ہیں اور ماتریدیہ کہلاتے ہیں اور اشعریہ منسوب ہیں طرف امام ابو حنیفہ  
اشعری کے کہ دہل و واسطہ سے فرزند حضرت ابو موسیٰ اشعری صحابی رضی اللہ عنہ کے ہیں خراسان  
وغیرہ میں انہیں کے عقائد کا رواج ہے اور مالکیہ و شافعیہ و حنبلیہ انہیں کے پیرو ہیں ماتریدیہ  
میں کل بارہ مسئلوں کا اختلاف ہو باقی میں متفق اور حاملہ و اشعریہ میں اختلاف انہیں گروہ چار

متفرقات اور یہ سب اختلافات نزدیک محققین کے شبہ یا اختلاف الظنی و نزاع فیہ ہیں اور  
ایک دوسرے کی تکفیر و تضلیل نہیں کرتے اس کلام ہدایت نظام میں نہ جیسا کہ مذکور  
نے داد حق دینے میں کمال کیا اور اس وقت کے کم علموں کو (جو اپنے فہم و خیال سے کسی کو مولیٰ  
کسی کو منکر صفات بنا کر دایرہ اسلام یا اہل سنت سے خارج کرتے ہیں اور سنی و ناجی اور شیخ کو سمجھتے  
ہیں جو انکا ہم خیال و ہم مقال ہو) خوب متنبہ کر دیا ہے کہ انکا یہ خیال امتداد الکی بے علم کی نتیجہ  
ہے اس قسم کی تاویل (یا انکار) ضروریات دین یا لوازم اہل سنت سے انکار نہیں کہلاتا بلکہ  
یہ تاویل (یا انکار) اس تاویل (یا انکار) کی مانند ہی جو فروعی مسائل میں ہر کوئی اپنے لطف  
کے زعم میں کرتا ہے۔ منع ذاک وہ ایرہ اسلام یا اہل سنت سے خارج نہیں ہوتا۔

اور یہی وجہ ہے کہ مشاہدات (جنہیں آیات و حدیث صفات داخل ہیں چنانچہ رسالہ نمبر ۱۲ میں بصفیہ ۳  
وغیرہ ثابت ہو چکا ہے) کی تاویل و عدم تاویل میں سلف (صحابہ و تابعین وغیرہ) سے اختلاف جلا آتا  
ہے چنانچہ شروع بحث میں (بصفیہ ۳۸۰ وغیرہ نمبر ۱۲ جلد ۱) یہ اختلاف منقول ہو چکا ہے) اور  
طرفہ دیگر کہ شیخ ابن تیمیہ نے رسالہ جمہور میں اس اختلاف کے دونوں جانب (تاویل و عدم

تاویل) کا حق ہوتا تسلیم کر لیا اور صرف  
کہہ دیا ہے کہ تاویل کے دوسرے معنی  
کلام کی تفسیر کرنا ہے ظاہر کے موافق ہو جو  
مخالفت اس معنی کرتا ویل کو وہ لوگ  
جو علم میں (ثابت قدم میں) نیز جانتے ہیں  
یہ امر سلف کے قول خداوندی الرحمن  
فی العلم پر توقف کر چکے۔ چنانچہ ابن عباس  
و مجاہد وغیرہ سے منقول ہے (موافق ہے  
اور اس باب میں دونوں قول حق ہیں :-

والمعنی الثاني للتاويل هو تفسير الكلام سواء وافق ظاهر  
اولم يوافقه هذا معنى الثاني في اصطلاح جمهور المفسرين  
وغيرهم ولهذا التاويل لعلم الراي في العلم في حق  
لوقف موقف من السلف على قوله يعلم تاويله الله  
والراي في العلم كما نقل عن ابن عباس وجماعة  
محمد بن جعفر بن زيد وجماعة بن اسحاق وابن قتيبة  
وكله القولين حتى باعتبار قد سبنا في موضع  
آخر ولهذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما  
كلاما آخر

اور بناءً علیہ برے چمکے امام مفسر و محدث (مقابلہ جمہور تارکین تاویل کم ہی کیوں ہوں) نہ یہ تاویل کو پسند کرتے ہیں اور جا بجا آیات و احادیث صفات میں تاویلین کرتے ہیں اکثر کتب متداولہ کتب تفسیر و شرح حدیث کو ملاحظہ کیا بات ہے تو انہیں امام نووی جیسے محدثین اور امام زرقی دہنوی جیسے مفسرین کو اسی تاویل پر دیکھا جاتا ہے ومع ذلک کوئی مسلمان کا فریفتہ نہیں کہتا +

اور یہی وجہ ہے کہ جماعت اہل تقویض (جو آیات معیت و قرب و مثال ذلک کی تاویل نہیں کرتے) ان آیات میں تاویل کر بیوا لوں اور ترک تاویل سے لوازم باطلہ (جسے انکا مجسم پیرل و معطل ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ عذر خجیم کے جواب میں اسکا بیان گذرا) نکالنے والوں کو کافر نہیں کہتے صرف خطی قرار دیتے ہیں -

پس نظر بوجہ مذکورہ کیونکر تجویز یا گمان نہ کیا جاوے کہ وہ قول جمہین خدا تعالیٰ کو مخلوق سے باین اور نبات خود فوق العرش ٹکھنے والے کو کافر کہا گیا ہے اور کافر ہی ایسا کہ وہ کافروں سے بدتر وہ امام ابن خرمیہ پر موضوع و مفتر ہے +

شاید ہمارے منع (عہد تسلیم) صحت ان اقوال کے جواب میں ان اقوال کے جامی انکی صحت کے ثبوت میں یہ بات پیش کریں کہ بعض کی تصحیح خود شیخ ابن تیمیہ نے رسالہ جمہور میں کر دی ہے اور بعض قول کی تصحیح سالہ عقیدہ صابونی میں موجود ہے اور امام احمد بن حنبل کا یہ قول کہ خدا مخلوق سے بائن ہے خود ان کے رسالہ عقاید میں موجود ہے پھر ان اقوال کی صحت ثبوت میں کیا شک ہے مگر وہ لوگ پہلے کتب ہول حدیث وغیرہ حضور صلا علیہم السلام میں اصلاح مشہور بمقدمہ ابن الصلاح اور عجالہ نافعہ وستان احمد ثنین شاہ عبدالغزیر مرحوم اور حجة الاسلام الغدانتباہ حضرت شاہ دلی شہ مرحوم و شاہ عتہ السنہ نمبر ۲ جلد ۲ وغیرہ ملاحظہ فرما کر ان خیدامو کی تحقیق کر لیں (۱) صحت اقوال و اخبار کے ہول و شرایط کیا ہیں (۲) تصحیح کس شخص کا منصب ہے اور اس منصب کے اہل کس نامہ لک کے لوگ تسلیم کئے گئے ہیں (۳)

کسی کتاب یا رسالہ کا کسیکی تالیف ہونا کچھ وسائل سے ثابت ہوتا ہے (۴) متاخر  
زمانوں کے اسناد کی نسبت متاخرین محدثین نے کیا کہہ رکھا ہے۔ و بناؤ علیہ اگر کوئی  
اس زمانہ میں اپنی اسناد سے کسی قول یا کتاب کو قایل یا مؤلف سے ثابت کرنا چاہے تو اسکی  
کہانتک قعت و اعتبار ہے یہ ان رسائل کے بہرہ و سہ ان اقوال کی تصحیح کی ہوس کرے  
ہمارے نزدیک یہ رسائل لایق اعتماد و اطمینان نہیں ہیں انہیں کئی ایسے مسائل  
خلاق تحقیق بے اصل مندرج ہیں جو کادوا دین سنت صحیح بخاری و مسلم وغیرہ میں نام نشان  
نہیں و معہذا ان رسائل کی نسبت انہیں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ زمانہ صحابہ کے یہ کردار  
مؤلفین تک سب اہل سنت اہل اثران رسائل پر متفق چلے گئے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے  
کہ یہ رسائل احمد بن حنبل صابونی کی تالیف نہیں ہیں اور اگر ہیں تو وضع اور تصرف غیر  
سے خالی نہیں۔ ان رسائل کی تفصیل ہم اس وقت کریں گے۔ جہاں اقوال و رسائل کے  
حامی بلحاظ امور اور بعد مذکورہ ان رسائل یا انکے مسائل کو مؤلفین یا قائلین سے صحیح ثابت  
کر دکھائیے۔ بالفعل اس تفصیل سے تعرض بلا ضرورت نظویل ہے۔ اور ستان اسرود  
یاد دماندن کا مصداق۔

## دوسرا جواب

بچنے مانا اور فرض کیا کہ یہ رسائل ان علماء کی تالیف ہیں اور وہ اقوال ان ائمہ کے  
اقوال ہیں لیکن اقوال میں جو خدا کو مخلوق سے بائن کہا گیا یہ ایک ایسی بات ہے کہ  
اگر امام احمد بن حنبل اور عبد اللہ بن مبارک اور ابن خزیمہ اور ابو نعیم وغیرہ اور انکی اساتذہ  
و اکابر دس بیس پچاس سو دو سو جمع ہو کر خود اپنی زبان سے یہ بات کہیں تو اس کی  
تسلیم اور اس میں ادنیٰ تقلید جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ بات حدائق اپنی صفت میں یا اس کے  
رسول نے اسکی صفت کہیں نہیں فرمائی۔ نہ قرآن وحدیث میں خدا کی صفت میں یہ لفظ وارد  
ہے نہ اس لفظ کے مدحیوں (قائلوں اور ناقولوں) نے اپنی کلام و رسائل میں قرآن

و حدیث میں اسکے وارد ہونیکا دعویٰ کیا ہے۔ پتھر اپنے ہم عصر مدعیوں سے بذریعہ تحریر اس لفظ کے قرآن و حدیث میں وارد ہونے کا ثبوت طلب کیا تو ادھون نے یہی کہہ ثبوت پیش کیا بلکہ قرآن و حدیث میں اسکے عدم درود کو مان لیا۔ اور یہ بات خود امام احمد بن حنبل وغیرہ کا یہ فرما چکے ہیں کہ جو بات خدا نے اپنی صفت میں یا اس کے رسولؐ نے اسکی صفت میں فرمائی ہو خدا کی صفت میں اسکا بولنا جائز نہیں پھر انکی اس بات کی تسلیم اور اس میں انکی تقلید کنو کر جائز ہے۔

جو لوگ خدا کو مخلوق سے بائیں کہنے میں تقلید یا اتباع سلف کے مدعی ہیں وہ صریح دہوکہ میں پڑے ہوئے ہیں اور یہ نہیں سمجھتے کہ وہ جسکو اس بات میں سلف بنا کر اسکی تقلید کر رہے ہیں اسکا سلف اس باب میں کون شخص ہے۔ وہ یہی کسی سلف یا مقتدا کی اتباع سے عامور ہے یا وہ خود دین و عقائد یا تین سلف و مقتدا ہے۔ اور وہ یہ مسئلہ کتب اصول و عقاید میں نہیں دیکھتے کہ اعتقادات میں بجز خدا و رسولؐ کیسکی تقلید جائز نہیں۔ اور خدا صکر خدا کی صفات میں تو کسیکو اپنی رائے سے کچھ کہتا اور اس میں خود بخود سلف و مقتدا بن جانا اور عام لوگوں کو اسکی تقلید کرنا جائز نہیں۔

اور اگر یہ دعویٰ ہو کہ یہ منظر گوصاف و صریح طور پر وارد نہیں مگر خدا کے عرش پر ہونے اور زمین میں اور مخلوق کے ساتھ ہونے سے یہ ثابت و مستنبط تو ہوتا ہے تو اسکا جواب بکرات گذر چکا ہے کہ ہزار زمین میں اور مخلوق کے ساتھ نہونا تو صرف تہا را دعویٰ ہے جو صریح خلاف آیات قرآن اور حدیث میں موجود ہے اور عرش پر ہونے بائیں ہونا ثابت ہو چکا ہے اسکا عرش پر ہونا ایسا قرار دیا جاوے جیسے ایک انسان کا چوکی یا تخت پر ہونا علاوہ ہر ایک جواب اسکا یہ ہے کہ مستنبط و اجتہاد سے خدا کی کوئی وصف جائز نہیں ہے جائز ہو تو خدا کو محسوس کہنا ہی جائز ہو جسکو آپ جائز نہیں کہتے۔ اور ایک جواب اسکا یہ بھی ہے جو اقوال مذکور کا یہ جواب ذیل میں دیا جاتا ہے۔



## تیسرا جواب

ہم بساں خاطر و تالیف قلوب حضرات ذولین تھوڑے دیر کے لئے خدا کو مخلوق سے بائن کہنے میں ان علما کے مقلد بن جانے اور اپنے مذہب تحقیق و طلب لیل سے دست بردار ہو جانے کو بھی حاضر بین و بناء اعلیٰ ان حضرات سے خدا کے بائن ہونیکے دلیل قرآن و حدیث سے نہیں پوچھتے۔ لیکن اس نقید کے لئے ہی اتنا ضروری ہے کہ ہم بائن ہونے کے معنی اور اسکی کیفیت سمجھ لیں پھر اسکی تسلیم میں انکی تقلید کریں۔ و لہذا ہم نہایت ادب و تعظیم سے ان کلمہ اور انکو مقلدوں سے پوچھتے ہیں۔ کہ بائن ہونے سے انکی مراد کیا ہے۔ اگر غیر ہونا مراد ہے اور اس فقرہ سے انکا مطلب یہ ہے کہ خالق معین مخلوق نہیں ہے اور اسکو مخلوق میں حلول متزن جزا (اختلاط) نہیں ہے چنانچہ منجملہ

قال البغیم انہما من خلقہ و الخلق باثنون منہ  
لا یحیل فہم ولا یتمیز بھم (حدیث ۶۵)

مذکور یا امام ابو نعیم اصہبانی کی کلام سے  
تشریح ہوتا ہے تو اس معنی کو اس لفظ کو

بولنے میں ہمنواں اکابر کی تقلید اختیار کی مگر اسپر یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ پہلے تفویض و جمعیت کی علم وغیرہ سے تاویل نہیں کرتے اور خدا کو زمین میں اور بندوں کے ساتھ کہتے ہیں جیسا کہ اسکو عرش معلیٰ پر بابتے ہیں) کے مقابلہ میں اس لفظ کے بولنے کو فائدہ کیا ہے۔ کیا وہ لوگ مخلوق میں خدا کے حلول کے قائل ہیں یا وہ مخلوق کے جسموں کے ساتھ خدا کے جسم کو ملا ہوا سمجھتے ہیں۔ یا وہ خالق کو عین مخلوق قرار دیتے ہیں جیسا دکھار گز نہیں۔ اور اگر بائن کہنے سے انکی یہ مراد ہے کہ وہ مخلوق سے جدا رہتا ہے۔ اور ادرس نے اپنے رہنے کی جگہ جدا بنا رکھی ہے تو وہ براہ مہربانی ہمکو اسکی صورت و کیفیت سمجھا دیں کیونکہ عرش خود منجملہ مخلوقات ایک مخلوق چیز ہے پھر اسپر ہر خدا مخلوق سے جدا کیونکر ہو سکتا ہے۔ اور اگر یہ عقیدہ ہو کہ وہ عرش کے اوپر معلق لٹک رہا ہے جیسے کوئی جانور کسی درخت یا کوٹھے پر ہوا میں معلق ہوتا ہے چنانچہ ایک بزرگ نے امرتسر میں مجھے

ایسا ہی کہا تھا اور ایک محمول الاسم کتاب میں یہ لفظ دکھایا تھا کہ الٹا ٹرتا لٹکتا تو براہ مہربانی اسکی تفصیل کریں کہ وہ کتنی دوری پر عرش کے اوپر متعلق ہے اور یہ کس کو جسم و محدود نہیں کیا سترتی رہ گئی ہے اور نیز جب وہ ہر شب آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہے تو اسوقت اس کا عرش کے اوپر متعلق اور مخلوق سے جدا ہونا کیونکر متصور ہے ؟

ہمارے ان سوالات پر اگر کوئی جلد باز اس مثل کا مصداق کہ تیری باتیں سمجھا نہیں پر اسپر سوال دو کرتا ہوں یہ اعتراض کرے کہ یہ صفات متشابہات کی نسبت کیفیت و حقیقت کا سوال ہونے لگا صفات میں سوال کیفیت کا بدعت ہونا بھول گیا اور اس صفت ہی لوازم باطلہ نکالنا شروع ہو گیا جو سولین و سنکرین استوار کا لوازم نکالنا بیان ہو چکا ہے کہ خدا عرش پر ہو تو وہ اسکے برابر ہو گا یا بڑا یا چھوٹا و علیٰ ہذا القیاس تو اسکا ایک جواب یہ ہو ثبوت العرش لشمس انقش پہلے چہت بنا لو پھر اسپر نقش نگار کی تیاری کرو جس لفظ پر ہم نے یہ سوال کئے ہیں پہلے اسکا صفا متشابہات سے ہونا ثابت کر لو پھر یہ اعتراض پیش کرو ہم نے کسی صفت ثابت و مردی کی نسبت سوال کیفیت نہیں کیا۔ وہ زبان کٹ جائے اور وہ قلم ٹوٹ جائے جس سے خدا کی صفت کی نسبت جو اسکے یا اسکے سوال کے بیان سے ثابت ہو سوال کیفیت سرزد ہو ہم نے تو تہاری تجویز و استنباطی لفظ پر سوال کیفیت کیا ہے۔ یہ لفظ مردی ہوتا تو ہم اسپر بلا توقف ایمان لاتے اور اسکی کیفیت و چگونگی سے ہرگز سوال نہ کرتے۔ چنانچہ خدا کا عرش پر ہونا اور اسکا بندوں کے ساتھ ہونا بلا چون و چرا ہم تسلیم کرتے ہیں۔ اور جس حالت میں یہ لفظ خدا کے اوصاف میں قرآن و حدیث میں وارد نہیں ہے۔ صرف آپ لوگوں کا اجتہاد ہی استنباطی لفظ ہے تو پھر ہم اسپر صفا متشابہات کی طرح کیونکر ایمان لاویں اور آپ کی تجویز و اجتہاد کو معدن وحی اور آپ کی کلام کو متشابہات خداوندی کیونکر سمجھ لیں ؟ آپ کے الفاظ کی تقلید تو تب ہی کریں گے جب انکے معنی و حقیقت و کیفیت اچھی طرح پر اور



ہرگز لائق تقلید نہیں ہیں اولاً ان اقوال کا قائلین سے ثبوت محل نظر ہے تاہم بغیر ثبوت (ان اقوال پر کتاب و سنت میں کوئی دلیل نہیں دہندہ وہ لائق تقلید نہیں ہیں) ثانیاً بعض تسلیم تقلید قول پر دلیل (ان اقوال کے ایسے کوئی معنی نہیں بنتے جنکے رد کو انکی تقلید کیا جائے) رابعاً بعض تسلیم تقلید قول بمعنی (آیات سمیت سے انکو کوئی مخالفت نہیں رہتی) چکی نظر سے آیات سمیت میں تاویل حلال ہو سکے۔

بعض حضرات نے ان اقوال پر اعتقاد اجماع کا بھی دعویٰ کیا ہے۔ ہمنے اس دعویٰ کو لغو سمجھ کر اسکی نقل و جواب سے تعرض نہیں کیا۔ وہ لوگ پہلے دوچار اشخاص سے تو ان اقوال کو ثابت کر لین بیچھے انکے دعویٰ اجماع کو دیکھا جاویگا۔ اور اگر وہ اس دعویٰ کا محل جواب سمجھنا چاہیں تو اشاعت السنۃ نمبر ۱۱ جلد ۷ کا صفحہ ۳۳ وغیرہ ملاحظہ کریں جس میں احمد بن حنبل کا یہ قول کہ اجماع کا مدعی دروغ گو ہے کتاب حصول المامول سے منقول ہے۔

### خاتمہ مبحث صفات

ہمارے انبحاث و جوابات سے اہل علم با انصاف کو تو اچھی طرح واضح اور دلالت ہو گا کہ معیث میں تاویل کرنے والوں کے پاس اس تاویل کی ایسی کوئی دلیل نہیں جو ایک وزہ کے برابر ہی وزن و وقعت رکھتی ہو۔ پیرائے انکار میں تاویل و مفوضین معیت رب جلیل کو بدعتی یا کافر بنانا اور اس خیال سے مسلمانوں یا سنیوں کا نمبر گھٹانا حق گوئی انصاف پر ہی نہیں ہے (جسکے وہ مدعی ہیں) ولیکن ان طوائف و طویلبحاث و جوابات سے شاید عوام کو اہل تفویض و اہل تاویل کے اتفاقی و اختلافی امور کا پتہ نہ لگے اور ممکن ہے کہ ہمارے بعض بعض لازمی جوابات سناؤنکے دلیلیں کچھ کچھ شبہات (تاویل یا تخیل) پیدا ہوں لہذا اونکی تفہیم اطمینان کے لئے اس خاتمہ میں انبحاث کا خلاصہ اور اصل مسئلہ صفات کی نسبت سلف اہل سنت کا عقیدہ جسکے موافق اہل تفویض کا اعتقاد ہے اور اوس پر ہمارے جوابات کی بنا ہے بیان کیا جاتا ہے \*

## خلاصہ اسجاث سابقہ

فریقین (مؤمن و منافقین صفت معیت) کا ان امور پر اتفاق ہے کہ خدا تعالیٰ عرش پر ہے جسکی حقیقت و کیفیت کا علم خدا کے سپرد ہے۔ اس سے سوال دعوت ہو اور اسکی تاویل یا تفسیر اور اس کے انکار ضلالت ہے۔ اس کے ظاہری معنی مثلاً مخلوق قرار دینا تجسیم ہے اور اس سے کچھ بھی معنی مفہوم و مراد خداوندی نہ ماننا تجہیل جس سے فریقین بری ہیں و مہملہ فریق مآول خدا کی عرش پر ہونے سے اسکی عرش اور جہت فوق سے خصوصیت کی انکالتے ہیں اور بناؤا علیہ اسکے زمین میں اور بندوں کے ساتھ ہونے کی نفی کرتے ہیں اور جن آیات اور احادیث میں خدا کا زمین اور بندوں کو متہ ہونا صاف صاف بیان ہوا ہے انکو متشابہات سے قرار دیکر انکی تاویل کرتے ہیں اور عدم تاویل سے لوازم باطلہ نکالتے ہیں نیز خیال کی تائید میں بعض اقوال علماء سابقین کو پیش کرتے ہیں +

فریق مفض معیت کی نسبت بھی وہی عقائد کہ جن فریقین بالاتفاق خدا کی عرش پر ہونے کی نسبت عقبا در کہتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ جیسا خدا تعالیٰ عرش پر ہے ویسا ہی وہ ہمارے ساتھ ہے۔ اسکی حقیقت کا علم بھی خدا ہی کے سپرد ہے اور اس سے سوال دعوت ہے اسکی تاویل (یا تفسیر) ضلالت ہے اسکی معیت کو معیت مخلوق کی مثل سمجھنا تجسیم ہے اسکے کچھ بھی معنی نہیں اور اس سے محض لا علم بنیا تجہیل اور محجوبیت تلباط و تاویل و تجویز لازم باطلہ و نقل و تاویل فریق مآول وہ کہتے ہیں کہ یہ سب تمہارے قیام کے نتائج ہیں تنہ خدا کے عرش پر ہونے کو کسی بادشاہ کے تخت پر ہونے کی مثل خیال کیا اور اس کے ساتھ ہونے کا انسان وغیرہ مخلوق کے ساتھ ہونے پر قیاس کیا تب ہی ان دونوں وصف کو ایک دوسرے مخالف سمجھ کر ایک کو قائم کیا دوسرے کو مٹایا اور اس فعل میں لوازم باطلہ سے کام لیا اور اپنے اور ہمارے اصول مقررہ و مسلمہ کا خلاف کہا تو دونوں کو یکساں مجہول الکثرہ نامعلوم الحقیقت قرار دیتے تو یہ لوازم ہرگز نہ نکالتے اور نہ تاویل کرتے اور اقوال علماء جن سے تم تسک کرتے ہو وہ کیسے ہو

لائق تسک نہیں ہیں وہ بے دلیل بلکہ مخالف دلیل ہیں ومنہذا معلوم ہے معنی :-

### عقیدہ سلفیہ

اس باب میں جو سلف صالحین کا اعتقاد ہے وہ شروع بحث میں بصفحہ (۸) نمبر (۱) جلد ۱ وبعین حجایات و اجاث سابقہ تفصیل وضمن خلاصہ اجاث سابقہ بالا حیل بیان ہو چکا ہے اور اس سے پہلے ہی نمبر ۴ جلد ۳ میں بصفحہ ۱۷۷ وغیرہ اس کا کافی بیان ہو گیا ہے۔ اس مقام میں یاد ہو کہ اس امر کا بیان مقصود ہے کہ جملہ صفات خداوندی (رہ) ہو اور ہو غور سمیت۔ یہ۔ وجہ نزول وغیرہ کی نسبت سلف اہل سنت و اہل حدیث و وجود اس اعتقاد کے کہ وہ مشابہات سے ہیں (جبکہ علم ہر خدا کی کو نہیں ہے) ایمان کی بنا پر ہے۔ اور یہ بیان لاعلمی اور علم کا اجتماع کیونکر ہوا ہے اور انکی لاعلمی اور اہل غیب کی لاعلمی میں کیا فرق ہے۔ پس واضح ہو کہ جب ہم یہ۔ وجہ نزول۔ استوار سمیت وغیرہ الفاظ انسان کے حق میں بولتے یا سنتے ہیں تو انکے معانی سے دو امر ہمارے خیال و مشاہدہ میں آتے ہیں ایک تو ان چیزوں کی حقائق و مبادی دوسرے انکے لازمہ یا تالیف و فعال

### تشبیح و تمثیل

انسان کے ہاتھ کی حقیقت مبداء ایک ہڈی اور گوشت کا عضو ہے جس میں رگ و ریشہ ہیں اور اوٹھلیاں ناخن وغیرہ اور اس کا فعل یا لازمہ (یا نتیجہ) اس سے کچھ پکڑنا۔ لینا۔ دینا۔ بنانا وغیرہ۔ انسانی خونہ کی حقیقت و مبداء ایک ہڈی اور گوشت کا عضو ہے جس میں جبرے ہیں اور دانت اور زبان اور ناک انکھیں وغیرہ اور اس کا فعل و لازمہ و نتیجہ اس سے بولنا اس کے ساتھ کہ یہ کام واجب کرنا اس سے رضا ظاہر کرنا کہنا وغیرہ۔ انسانی نزول کی حقیقت و مبداء کسی بلند مکان یا رتبہ کو چھوڑ کر اس نیچے کے مکان یا رتبہ میں منتقل ہونا ہے اور اس کا لازمہ یا نتیجہ یہ ہے کہ اس انسان کو اوپر والے مکان سے علم و تصرف و توجہ و شغل وغیرہ کا وہ تعلق نہیں رہتا جو نیچے والے مکان سے ہو جاتا ہے استوار انسانی کی حقیقت



اور خدا تعالیٰ کی صفات (سمیع بصیر) کے ذکر میں اپنی آنکھوں اور کانوں کی طرف اشارہ بھی کر دیتے ہیں جسمین فعل کو فعل سے (نفسید کو مبدی) تشبیہ مقصود ہوتی ہے اور اسی علم لازم نتائج کے ساتھ ہم اہل تجہیل سے ممتاز نہیں پھر ان لوازم کے سمجھنے و نہانے میں ہم بالکل آزاد و قید نہیں ہیں کہ جو لوازم نتائج انسانی صفات کے حقائق سے ہم سمجھتے ہیں وہ سبھی خداوندی صفات کے لازم نتائج قرار دیں بلکہ ہمیں شرح اور عقل و فہم کی قیدیں ہیں لہذا ہر لازم شرح نے خدا کی یا کسی ظاہر کی ہو یا صریح نصوص کے مخالف ہیں یہ لوازم ہم

مثلیٰ علیہ وسلم کی بیرونی کرتے ہیں آپ سوسن ابی داؤد میں بصفہ ۲۹۴-۱۰۱۰ سیر الوصول میں بصفہ ۲۷۶ مروی ہے کہ آپ خدا کا سمیع و بصیر ہونا بیان فرمایا

تو اپنی آنکھوں کو اپنے کان پر اور کلمہ کی آنکھوں کو اپنی دونوں آنکھوں پر رکھ دیا۔

جس سے مقصود یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کو سننے دیکھنے اور آنکھوں و کانوں کے افعال و

لوازم ہیں ہماری آنکھوں اور کانوں کے

عن ابی ہریرۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ھذا کلام اللہ یا رسول اللہ تروء واکا الی اھلھا الی قولہ ان اللہ کان سمیعاً بصیراً فرایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یضع ابھامہ اذ ذلک الخ ینبھا عنینہ (ابوداؤد ص ۲۹۴)

کام سے مشابہت و نسبت نہ تھی کہ اوسکی آنکھیں ہماری آنکھوں کی طرح جسم یا اعضا و آلات ہیں ایسا ہی آپ سے تاریخ امام بخاری و سنن ابی داؤد میں بصفہ ۲۹۴ منقول ہے کہ انہی خدا تعالیٰ کا عرش پر ہونا بیان

فرمایا تو اسمین پر ارشاد کیا کہ عرش کے

سبب یا چڑھا تا ہے جیسا سو کر سبب

پالان چڑھا تا ہے جس سے مقصود یہ ہے

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحیث اندھی اللہ اعز منہ علی ہمان ھذا و قال با صا یعل مثل القبتہ علیہ انہ لیا ط بطاط الکر مال کرکب (ابی داؤد ص ۲۹۴)

کہ خدا کے عرش پر ہونیکا لازم نتیجہ عرش کا مغلوب و مقہور اور خدا کے تحمل سے عاجز ہونا تھا اس بیان کی چڑھا تا ہے کی مشابہت ہے جو اپنے سوار کو اٹھا نہیں سکتا اور ادا کے بوجہ سے





علی بن ابی طالبؑ نہایت نامہ سے ہم سب کا بانی اور آدم یا آسمان کو بنانا سمجھتے ہیں اور خدا کے  
 مومنہ سے اسکا قیاس کے دن دمنوں کو اپنے دیار سے شرف فرمانا۔ اور اسی پر زشتی ہونا  
 سے خطاب کرنا۔ اور اس کے شہر پرستہ علیؑ پر شہرستان سے اس کے حکام جاری ہونا وہاں  
 دنیا کی تقریبی غیرہ ہفتیا کا حصہ۔ اور اس کے عاشر ہونا اور اس کے آسمان دنیا پر نزول  
 فرمانے سے ہٹا ہونا۔ اور اس کے سال پر خاص توجہ کرنا۔ اور اس کے مبدون کے ساتھ ہونا  
 سے اس کے حالات بند و سر و قف و مطلع ہونا اور انکی مدد کرنا و علیؑ ہذا القیاس و معنی ان معانی  
 ہونا کو ہم یہ دیکھتے استواء۔ نزول و سمیت کے اسماء حقایق قرار نہیں دیتے اور ان حقایق  
 کو ان معانی میں منحصر و محدود نہیں سمجھتے جیسے مولین سمیت علم و قدرت کو حقیقت سمیت  
 قرار دیتے ہیں اور اسکا اس میں نہ صرف وہ سمجھتے ہیں بلکہ ہم ان کے حقایق کا علم خدا کے پروردگار  
 ہونے کے معانی کو ان حقایق کے لوازم و نتائج سمجھتے اور اس وجہ سے ہم جہیوں و مقبول  
 و غیرہ میں صفات سے جو اصل حقایق صفات ہر سی کی نفی کرتے ہیں اور ان ہی تالیفی معانی  
 اور جو اصل حقایق کے لوازمات سے ہیں ان صفات کے حقایق قرار دیے ہیں  
 منہاجین۔

ان تفصیل عقیدہ سلفیہ کے اصول (تفویض و عدم تاویل و تفسیر و عدم تشبیل و غیرت) عدم دراک  
 حقیقت و کیفیت و غیرہ انوار کثرت ایضاً رسائل اہل تاویل و اہل تفویض میں موجود ہے و جناب  
 عالیہ انستہ نقولہ فیہ ۱۰ جلد ۲ و نمبر ۱۰ امیہ شاہ ہیں و لیکن جو حقایق اور لوازم معانی صفات  
 خدا کے کی تشریح اور لائلی و علم ہیں اب ہم غیر و تفصیل سمجھنے بیان کی ہے یہ ہم جو کچھ تصانیف  
 حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے کہیں نہیں دیکھی اس مقام میں جناب مدوح کا کلام اس  
 بن کی تاکید میں نقل کیا جاتا ہے اور چونکہ آپ کا ہر فن یک کمال و کمال اہل کمال پر اور  
 اعلیٰ انستہ و تقاضات میں مسلم اہل تقاضات ہو لہذا امید ہے کہ آپ کی کلام کو فریقین قول  
 تحصیل ہونے اور اسباب میں آئندہ کچھ چون و چرا نہ کریں گے۔

آکرتا یہ استطاعت حجتہ الہیہ الغنیمین (جو واقعی سہم بھی ہے اور مصداق قول خداوندی

**بَابُ الْإِيمَانِ بِصِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى - أَعْلَمُ**  
 أَنَّ مِنْ أَعْظَمِ نَوَاحِ الْإِيمَانِ بِصِفَاتِ  
 اللَّهِ تَعَالَى وَاعْتِقَادًا تَصَادُفًا لَهَا قَائِمَةً لِفَيْتَمِ  
 بِأَيَّامٍ هَذَا الْعَبْدُ وَبَيْتُهُ تَحْمِلُ وَيَعِدُ  
 لَا تَكْتَفَى مَا هُنَاكَ مِنَ الْمَجْدِ الْكَبِيرِ  
 وَأَعْلَمُ أَنَّ تَعَالَى مِنْ أَنْ يَقَامَ مَعْقُولٍ  
 أَوْ مَحْسُوسٍ أَوْ يَحِلُّ فِيهِ صِفَاتٌ كَحَوْلِ الْوَحْلِ  
 فِي مَحَالِّهَا أَوْ يَحَالِجُهُ الْعُقُولُ الْعَامِيَّةُ  
 أَوْ تَنَالُهَا أَلْفَاظُ الْعَرَفِيَّةِ وَلَا يَدْرِي  
 تَعْلِيْقُهُ إِلَى الْإِنْسَانِ لِيَكْمُلُوا كَمَا لَهُمْ  
 الْمُمْكِنُ لَهُمْ وَوَجِبَانِ لِيَتَعَمَّلَ بِالصِّفَاتِ  
 مَعْنَى وَجُودِهَا يَأْتِيهَا مَعْنَى وَجُودِ  
 مَبَادِيهَا فَمَعْنَى الرَّحْمَةِ فَافَاضَ النِّعَمَ  
 لَا أَفْطَاتِ الْقَلْبِ وَالرَّوْقَةِ وَأَنْ تَسْتَعْمَلَ  
 الْفَظَاتِ تَدَلُّ عَلَى تَسْخِيرِ الْمَلِكِ  
 لِمَدَائِنِهِمْ لَتَسْخِيرِهِ لَجَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ  
 أَنْ عَابَرَتْ فِي هَذَا الْمَعْنَى أَفْهَمُ مِنْ  
 هَذِهِ -

فلسفہ کتب الہیہ (بصفتہ ۴) ویا تے میں نے  
 خدا تعالیٰ کی شان اس سے بالا ہے کہ اس کا  
 کسی چیز پر جو عقل یا حواس میں آسکے قیاس  
 کیا جاوے یا یہ کہ اس میں صفات کا ایسا حائل  
 ہو جسے اعراض (اوصاف قائم بغیر) کا اپنی محنت  
 میں حلول ہو تا ہے یا یہ کہ اس کو عام لوگوں  
 کی عقلیں یا سکیں یا یہ کہ اس کو عرفی الفاظ  
 بیان کر سکیں اور یہ بھی ضروری امر  
 ہے کہ لوگوں کو (کچھ نہ کچھ) اس کو معنی بتائیں  
 تاکہ جو اس باب میں ان کے لئے کمال (علمی)  
 ممکن وہ ان کو حاصل ہو۔ لہذا واجب ہوا کہ  
 خدا کے لئے صفات کا استعمال اس معنی کو ہو  
 کہ خدا تعالیٰ میں ان صفات کے نتائج کو نام  
 موجود ہیں اس معنی کہ ان صفات کی  
 مبادی (وہ حقائق جو صفات مخلوق پاک  
 جلتے ہیں اور وہ جسم و اعضا یا ان کے صفات  
 ہیں) اس میں موجود ہیں بناؤ اعلیٰ خدا کی رحمت کے  
 معنی میلان خاطر درجی دل کے نہ لگو جائیگر

اسی معنی کہ مبادی کی حاشیہ حسب نفی کرتے ہیں مطلق حقائق کی سبب سے ایسا کلام آئندہ نہیں چھوڑیں گے  
 تاہم یاد رکھیں کہ جو اس میں آئے فرما ہے بہر شاہد ہے لہذا کوئی حسب اس کلام کے نظر نہ کرے کہ اس کا

و ان يستعمل تشبیہات بشرط  
ان لا یقصد الی انفسہا بل الی  
معان مناسبت لہا فی العرف  
فیواد ببسط الید الخجود مثلاً و بشرط

بلکہ فیضاً لغت کے معنی جائز ہے اور یہی وجہ ہے کہ  
جو الفاظ ثابوہ اپنے شہر پر تسلط ہوئے ہیں یا تو  
وہی الفاظ خدا تعالیٰ کی مخلوق کو منحرف کرنا کہ منی  
استعمال میں آویں کہیں بلکہ اس معنی تفسیر کے لئے الفاظ

سے بکھر بیٹھ اور کوئی لفظ نہیں ہر دو صیغہ لفظ استواء پر عرش ہے جو تمام مخلوقات و موجودات پر  
تسلط و سرور ہوتا ہے کیونکہ خدا کی کرسی جو عرش کی نسبت بلند یا بیکادہ ہو تمام آسمانوں و اوزر میں پر  
ہو چھ جگہ عرش اور یہی واجب ہوا کہ اس مقام میں تشبیہات کو کام میں لا دین

جو اس سیلان ترمیمی کے لوازم و نتائج سے ہیں۔

## اس تشبیہ کے واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عامہ خلایق تشبیہ افعال و لوازم کے بغیر  
خدا کی کسی صفت کو سمجھ نہیں سکتے بلکہ سچ پوچھ تو وہ خدا کے وجود کو بھی اسی تشبیہ کے ذریعہ  
سمجھتے ہیں۔ وہ کوئہ کو دیکھ کر کوئہ گر کے وجود کو سمجھتے ہیں تو اسی سے وہ عالم  
کو دیکھ کر صانع عالم کے وجود کا یقین کرتے ہیں اور وہ اپنے آپ میں سننا۔ بولنا۔  
قادر ہونا پاتے ہیں تو اسی سے خدا کے بولنے قادر ہونیکا یقین کرتے ہیں۔ اور خدا تعالیٰ  
نے بھی قرآن و غیرہ کتب سادہ میں اپنے وجود اور جملہ صفات کو بیان فرمایا ہے تو  
ان ہی الفاظ اور اسی پر ہی جن تشبیہ و جود مع ذلک یہہ ہی فرمایا کہ اسکی مثل کوئی  
چیز نہیں جنہیں یہہ ہر ایت ہو کہ جو اسکی کلام میں تشبیہ پائی جاتی ہے وہ فعل کو فعل تشبیہ  
ہے۔ نہ اسکی ذات یا صفات کو ذات یا صفات مخلوق سے تشبیہ امام فخر الدین رازی  
جبکہ علوم کمالات کے وہی قدردان ہیں جو خود علوم سے آشنا ہیں وہ عالم والا مقام  
ہوتے تو فلسفہ دان سلمان فلسفہ کو دین بنا لیتے اپنی کتاب مطالعہ عالمیہ کے  
مضامین میں وہ کتاب البہوات میں فرماتے ہیں داعی (یا مادی) کو یہہ امر  
الفرج الثانی ما نہ یحیون ان یصبر

اَلَا يَرٰهُمْ اِلٰهَا طَبِيْنَ اِيَّهَا مَا صَرَخَا  
اِنَّهُ فَاِذَا لَوَاثِ الْبَهِيْمَةِ وَذٰلِكَ يَخْتَلَفُ  
بَاخْتِلَافِ الْمَخَاطِبِيْنَ فَيَقَالُ يَرٰى لَسْمِجٌ  
وَلَا يَقَالُ يَدَوْنِ وَيَكْمَسُ وَاَنْ لَّسَجِي

مگر اس شرط سے کہ ان تشبیہات میں عین وہ تشبیہ  
جنہیں تشبیہات کا استعمال ہوا ہے مراد ہوں  
بلکہ انکی لازمی اور مناسب معنی (بناءً علیہ)  
جو خدا کے مائتوں کو فرخ کہا گیا ہے اس

سجاعت مراد ہوگی جو فراخی مائتہ سے مناسبت رکھتی ہے نہ اس انسان کے مائتوں سے  
تشبیہ جو دنیوی وقت اپنے مائتہ کو پہلا دیتا ہے اور اس شرط سے کہ اس محاورہ کے مخاطبوں  
کو یہ کہلیم کہلا وہم نہ گزرے کہ اس (خداوند تعالیٰ) کا دامن تقدس حیوانیت کی لودگی  
میں ہے اور پھر اختلاف مخاطبین کے لحاظ سے مختلف ہو جاتا ہے اور لہذا بلحاظ مخاطبین  
کے جو سننے دیکھنے کے الفاظ سے خدا کو جسم نہ سمجھیں) یہ کہا جائیگا کہ (خدا) دیکھنا اور  
سننا ہوا اور یہ کہا جائیگا کہ دیکھنا ہوا اور چوتھا ہے کیونکہ ایسا ہی کو ضرورتاً حیوانیت کا گمان ہوگا

بِالتَّنْزِيهِ الْمُحْضَرِّ لَمْ يَكُنْ يَكُنْ كَثَرُ الْخَلْقِ  
يَنْفَعُ عَنْ فِعْلٍ مَثَلُ هَذَا الْكَلَامِ مَا ذُو قَعِ  
التَّصْرِيحُ بِهِ صَادِكٌ سَبَبُ الْفَرَقَةِ أَكْثَرُ  
الْمَخْلُوقِ عَزَمَتْ بَعْدَ عَلَ الْوَاحِبِ عَلَيْهِ السَّلَامُ  
اِنَّهُ سَمِعَ مِنْهُ عَنْ شَيْخَاتِ الْمَجْدِ نَاتِ مَنَافِ  
الْمَكَدَاتِ كَمَا قَالُ لَيْسَ مَثَلُهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ  
لَمْ يَبْعُدْ لَكَ يَقُولُ هُوَ اِنَّهَا هَرَفُوقِ عِبَادِكَ  
يَصْعَدُ الْكَلَامُ الطَّبِيبُ اَلَمْ يَكُنْ عَلَى الْعَرْشِ سَدَنًا  
وَمِنْهُمْ عَزَمَ الْبَحْثُ عَنْ هَذِهِ الْمَضَائِقِ وَالْخَوَصِ  
فَهَذَا الدَّقَائِقُ اَلَا تَاكُلُ مِنْ لَذَائِكُمُ الْمُحَقِّقِينَ  
الْمُعَلِّقِينَ فَاِنَّ بَقِيَّةَ الدَّقَائِقِ تَقِيقُ عَلَى حَقَائِقِ الْاَشْيَاءِ  
وَالْمَطَالِ الْعَالِيَةِ فِي الْحِكْمَةِ اَلَا تَعَالَى

بیان میں محض تنزیہ و کرام کیونکہ علامہ غلامی کے دل  
ایسی کلام کے قبول کی ضرورت کرتے ہیں کیونکہ وہ اس سے  
کچھ سمجھ نہیں سکتے۔ پھر یہی وجہ ہے کہ وہ پہلی مخلوقات کی  
مشابہت خدا کی باکی بیان کر کے چنانچہ خدا فرمایا  
ہو کہ اسکی مثل کوئی چیز نہیں ہے اسکو بعد اکی نصف میں  
یہ کہہ کر خدا بندوں کے اوپر غالب ہے اسکی طرف پاک  
کلمہ چڑھتے ہیں وہ عرش پر سب سے بڑے یعنی وہ لفظ انہیں  
افعال دلوا رہے ہیں تشبیہ پائی جاتی ہے اور  
لوگوں کو انکے حقائق کی بحث سے روک رہے  
بخیر! اور ان کی محققین کے جو حقائق اشیاء پر  
مطعم ہو سکتے ہیں \*

افاضۃ کل معان متفقۃ فی امر باسیر لڑانہ  
والمصنوع وان یُسلب عند کل مالا یلیق کلاسیما  
ما یلحق بہ الظالمون فی حقہ مثل لہر یلید ولہ یولد  
وقد اجتمع لسلل السماء وقیۃ قاطبہا علی  
بیان الصفات علی هذا الوجه وحلی ان یتعل  
تلك العبارات علی جمہا ولا یبحث عنہا  
اکثر من استعانہا علی هذا مضت القرون  
المشہود لہا بالخیر شہ خاض طائفۃ من المسایر  
والبحث عنہا وتحقیق معانیہا من غیر نص  
ولا بہان قاطع قال البیہقی صلی اللہ علیہ وسلم  
تفکرو فی الخلق ولا تفکروا فی الخالق قال  
فی قولہ تعالیٰ ان الی ربنا لمنتھی کافکرة  
فالرب الصفات لیست بمخلوقات محدثات  
والتفکر فیہا اما ہوان الحق کیف التصف  
نکان تفکری فی الخالق۔

اور یہ بھی واجب ہے کہ خدا کے ہر ایک فضیلانہ  
نعمت کو جو کسی امر کے متعلق ہو (مثلاً روزی  
دینے کے یا صورت بنانے کے) خاص خاص ناموں  
پر جیسے رزاق مصور وغیرہ نامزد کیا جاوے  
اور یہ بھی واجب ہے کہ جو صفت یا نام اس کے  
شایان شان ہو اور وہ جس سے شرع نے عقل  
نے اس کی یا کی بیان کی ہے (اس کو اس کی ذات  
سے منایا جائے خصوصاً وہ صفات یا نام  
جو ظالم اس کے حق میں بولتے ہیں جیسے جفا  
جس کو اس قول خداوندی نے منایا ہے کہ  
اُس نے کیس کو نہیں جفا اور نہ اس کو کسی نے  
جنا ہے آسمانی مذاہب کے بھی لوگ اس  
طور پر صفات خداوندی کو بیان کرنے اور  
ان الفاظ کو اس طرح پر جیسے وارد ہیں استعمال  
کرنی اور اس سے بڑھ کر ان سے بحث نہ کرنے پر

متفق چلے آتے ہیں اور وہ زمانے (قرون شدہ) جس کے حق میں آنحضرت نے بہتر ہونے کی  
شہادت دی ہے اسی طریق پر گذرے ہیں ان کے بعد مسلمانوں میں سے بعض لوگ (متکلمین)  
ان الفاظ کے ٹوٹ لینے اور بلا نص شارع و بلا دلیل ان کے حقائق کے باریکیاں نکالنے میں  
غوط مارنے لگے (وہ جو کہتے ہیں کہ یہ صرف قدرت مراد ہے اور استواء سو صرف  
استیلا وغیرہ) آنحضرت یہ فرما چکے ہیں کہ مخلوق میں فکر کر و حقائق کے حالات  
وصفات میں فکر نہ کرو خدا نے فرمایا تیرے رب کی طرف عقل اور فکر کے دھڑ کو بس ہو جاتا ہے

اور کہا گیا ہے کہ خدائی تعالیٰ کی ذات و صفات میں فکر نہیں ہے +

اس کے بعد جناب صبح نے ترمذی کا وہ قول نقل کیا ہے جو تصفیہ (۱) نمبر (۱) منقول ہو چکا ہے پیر فرمایا ہے حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

اور کسی صحابی سے بسند صحیح منقول نہیں کہ ان متشابہات (صفات باری کی تاویل واجب ہے اور نہ یہ منقول ہے کہ ان کو ذکر و بیان خدا کے حق میں منع ہے۔ اور یہ امر محال ہے کہ خدا تعالیٰ اپنے نبی کو تبلیغ احکام کا حکم دے اور خود قرآن مجید میں یہ فرما دے کہ میں تمہارے دین کو پورا کر دیا ہے پیر وہ ان باتوں کو جن کا خدا کی طرف منسوب کرنا جایز ہو ان باتوں سے جن کا ذکرنا جایز نہ ہو تمیز کر دے۔ باوجودیکہ آنحضرت بھی اپنی صحابہ کو رغبت لایکے تھے کہ جو نہیں حاضر الوقت ہیں وہ غائب اشخاص کو آپ کے احکام پہنچا دیں۔ ولہذا آپ کے اصحاب نے آپ کے افعال و اقوال و حالات اور جو کچھ آنحضرت کے ساتھ ہو سہی کچھ نقل کر دیا۔ اس سے

وقال الحافظ ابن حجر لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا من احده من الصحابة من طريق صحيح التصريح بوجود تاويل شئ من ذلك يعني المتشابهات ولا المنع من ذكره ومن المحال ان يأمر الله نبيه بتبليغ ما انزل اليه من ربه وينزل عليه اليوم اكملت لكم دينكم ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبة اليه مما لا يجوز مع حث على التبليغ عنه بقوله ليبلغ الشاهد الغائب حتى نقلوا اقواله وافعاله واحواله وما فعل بحضرة فذل على انهم اتفقوا على لا يمتنع به على الوجه الذي اراكم الله تعالى في منها فوجب تنزيهه عن متشابهاات المخلوقات بقوله ليس كمثله شئ فمن غلط ذلك بعد فقد خالف سبيلهم انتهى۔

معلوم ہو کہ وہ یہ ایسا ہی صفت پران مسمیٰ کہ جن کا خدا ارادہ کیا اور مخلوقات کی مشابہت کہنے اس قول سے کہ اس کی مانند کوئی چیز نہیں ہے اپنی مندرجہ کا حکم دیا ہے متفق چلے آئے ہیں۔ پس جو ان کے بعد اس کے خلاف کو ضروری سمجھے اور ان صفات میں تشبیہ سے بچنے کے لئے تاویل کرے وہ

اُن کی راہ سے مخالف ہے قول حافظ ابن حجر تمام ہوا۔ میں (جناب) یقیناً

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں اکہتا ہوں خدا کی صفات سنا دیکھنا قادر ہونا سہنا بوسنا عزت پرستی ہونا سہی کیسان ہیں اس کے معنی جو اہل سان (ایتی حال کے مناسب) سمجھتے ہیں وہ جناب باری کے لائق نہیں ہیں۔ پہر سہ لوگ ان صفات میں فرق کیوں کرتے ہیں کہ بعض کو (جیسے قادر ہونا بولنا) ماننا ہے بعض کو (جیسے سنا عرش پر ہونا) فنی و تاول کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک سہی میں شکل چھوٹی ہی ہے کہ اس کے لئے مونہہ بکارا چلا لاکہ ایسا ہی کلام کرنے کے لئے مونہہ بکار ہے۔ پہر وہ لوگ کلام خداوندی کو کیوں ماننے میں ان کے نزدیک پڑنے اور اترتے ہیں یہی مشکل ہے کہ وہ ہاتھ پاؤں کے مقتضی ہیں حالانکہ ایسا ہی سنا دیکھنا کان اُن کے مقتضی ہیں پہر وہ خدا کے دیکھنے سننے کے کیوں قائل ہیں۔ ان ٹوٹنے والوں (مشکامین) نے گروہ اہل پریش (مفوضین غیر مؤلین) کو حق میں زبان درازی کی ہے اور انکا شبہ اور مجسمہ نام رکھا ہے اور انکی نسبت کہا ہے

اقول ولا فرق بین السمع والبصر والقدرة والضحك والكلام والاستواء فان المفهوم عند اهل اللسان من كل ذلك غير ما يليق بجناب القديس هل والضحك استحالة الامم في جهنم نبيسند على الفهم وكذلك الكلام وهل في البطش والنزول استحالة الامم في جهنم انهما بدلتا عيان اليل للجل وكذلك السمع والبصر نبيسند عمان الاذن واعين الله واعلم واستطال هو كلام الخاضعون على معنير اهل الحديث ومتمهم مجسمه ومنبيهم فالواهم المستترون باليكفة وقد وضع على وصو حائنان استطالهم هذه كيتت بشي وانهم مخطئون في مقالهم رواية ودراية في طعنهم آية الهدى تفصيل ذلك ان همتا مقامين احدهما ان الله نبارك وتعالى كيف انصف بهذه الصفا هل هي ايداً ودين ذاته وحقية السمع والبصر والكلام وغيرها فان المفهوم من هذه الالفاظ باء الراي غير لائق بجناب القديس والحق في هذا المقام



کہ انہوں نے لفظ بلا کیف کو پر وہ (یا اثر) بنایا ہوا ہے۔ اور درحقیقت یہ وہ لوگ مجسم  
ہیں (ولیکن) مجھے یہ امر بخوبی معلوم ہوا ہے کہ انکی اس بان درازی کی کچھ اصل نہیں  
اور وہ اس گفتگو میں اور بہت کے اماموں (اہلحدیث) پر طعن کر نہیں بشہادت نقل و عقل  
خطا پر ہیں۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ یہاں دو مقام (بحث طلب ہیں) ایک یہ کہ خدا  
ان صفات سے کیونکر موصوف ہے وہ صفات اسکی ذات سے جدا لگانہ ہیں یا عین  
ذات اور انکی حقیقت کیا ہے۔ کیونکہ جو معنی ظاہر ان الفاظ سے (مناسب حال مخلوق)  
ہماری سمجھ میں آتے ہیں وہ حذف کے شایان شان کبریائی نہیں ہیں۔  
**اس سوال کے جواب میں حق یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ**

وسلم نے اجازت تاویل کی بابت کچھ ارشاد  
نہیں فرمایا کہ وہ صفات ذات بارگاہی جدا لگانہ  
ہیں یا عین ذات۔ اور انکی حقیقت کیا ہے  
بلکہ اپنی امرت کو ہی اس بحث کرنے سے روک دیا  
ہے پس جس امر سے شارع نے روک دیا  
اوس سے کیونکر بحث کر سکیا کب اختیار ہے  
پھر وہ مشکلین ان امور سے کیونکر بحث کرتے  
ہیں کہ وہ صفات نہ عین ذات باری ہیں  
نہ غیر اور انکی حقیقت بخیر ان لازمی تاویلیں  
معنی کے اور کچھ نہیں ہے۔ اور جو لوگ  
انکی حقیقی معنی پر ایمان لاتے ہیں وہ مجسم  
ہیں۔

دوسرا مقام بحث طلب یہ ہے کہ سجدہ صفات

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یستعمل فی شئی بل بحجۃ  
أُمَّةٍ مِنَ التَّكْلِیْمِ فِیهِ وَالْحِثِّ عَنْهُ فِی سِیْرِهِ  
الْقِدَامِ عَلَى مَا حَجَّرَهُ وَالثَّانِیَ أَنَّهُ أَشْیَءٌ یُحْجَرُ  
الشَّرْعُ أَنْ نَصِفَ تَعَالَى بِهِ وَاجِبُ شَیْءٍ لَا یُحْجَرُ  
أَنْ نَصِفَ بِهِ وَاجِبُ أَنْ صِفَاتِهِ وَاسْمُهَا وَه  
تَوْقِیْفِیَّةٌ مَعْنٰی اثْنَا وَانْ عَرَفْنَا الْقَوَاعِدَ الَّتِی  
بَنَى الشَّرْعُ بِهَا أَنْ صِفَاتِهِ نَعَى عَلَیْهَا كَمَا  
حَرَرْنَا فِی صَدْرِ الْبَابِ لَكِنْ كَثِیْرًا مِنَ النَّاسِ  
كُوْا یُحِیْمُ لَهُمْ الْخُصُوصُ فِی الصِّفَاتِ لَمْ یَضَلُّوا  
وَاضْطَلُّوا وَكَثِیْرًا مِنَ الصِّفَاتِ وَانْ كَانَ  
الْوَصْفُ بِهَا كَأَنَّهُ أَفْعَالُ أَصْلٍ لَكِنْ قَوْمًا  
مِنْ أَكْثَرِ أَهْلِ تِلْكَ الْأَلْفَاظِ عَلَى غَیْرِ مَحْجَرِهَا  
وَشَاعَ ذَلِكَ فَمَا یَبْقِیْ هُمْ كَمَا حَكَّمَ الشَّرْعُ

کس صفت کا خدا کی نسبت استعمال کرنا جائز ہے۔ کوئی صفت کا اطلاق ناجائز ہے سوال کے جواب میں حق یہ ہے خدا کے نام اور (صفتیں یہی توحیدی ہیں جو اس کے واقف کرنے سے معلوم ہو سکتی ہیں جو صفت خدا نے اپنی نسبت فرمائی ہو بجز اسکے کسی اور صفت کا خدا کی نسبت بولنا

المنہی عن استعمالها دفعا لتلك المفسدة وكثير من الصفات يحتمل استعمالها على ظاهرها خلاف المراد فوجب الاحتراز عنها فلهذا لا يحسن جعلها الشرع توقیفیة ولم یسمح الخوض فيها بالزائغ وبالجملة فالصالح والفسح والتبشیش والغضب والرضا يجوز لنا استعمالها والباطل والخوف ونحو ذلك لا يجوز لنا استعمالها و

(۱)

انسان المأخذ ان متقاربين <sup>المتقاربين</sup> وہ قواعد پر بیان صفات کی بنا پر معلوم ہیں (چنانچہ شروع باب میں ہم بیان کر چکے ہیں) ولیکن اگر ان قواعد کے موافق استعمال صفات کے عام لوگوں کو اجازت دی جائے تو عام لوگ ان قواعد سے صفات نکالنے میں خود گمراہ ہو جائیں اور ان کو گمراہ کر دیں اور بہت سو صفات ایسے ہیں کہ اگر چہ اصل معنی کے نظر سے خدا کے حقیقین انکا بولنا جائز ہے ولیکن بعض کفار نے ان کے ایسے معانی مراد پھیرا رکھے ہیں جو شایان شان کبریائی نہیں ہیں۔ (جیسے لفظ ابن و اب جو خدا تعالیٰ اور اس کے خواص بندوں کی نسبت عیسائی لوگ استعمال کرتے ہیں) اسلئے شرع نے ان کے استعمال سے منع کر دیا ہے تاکہ اس امت میں یہی وہ فساد نہ پھیل جاوے جو پہلے ہی سے صفات ایسے ہیں جن کے ظاہری معنی مرادی معنی کے مخالف خیال میں آتے ہیں ان سے بچنا ہی ضروری ہے اس نظر سے شرع نے ان صفات کو تو قیفی پھیرا یا ہے اور رہے سے صفات تجویز کر فی منع کر دیا یا کچھ ایسے خوش ہونے پر شامت ظاہر کرنے غصہ ہونے راضی ہونے کا استعمال خدا کے حق میں جائز ہے نہ ٹھڈے مارنے کا استعمال جائز نہیں اگرچہ ان دو قسم کے صفات کا لفظ (اصل مصل حسیہ وہ ماخوذ ہیں) قریب اسکے بعد

جناب شاہ صاحب مرحوم نے مشکطین کے مقابلہ میں ان صفات کے اور لازمی معنی بیان کئے ہیں اور انکی بیان سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ جن معانی کو مشکطین ان صفات کے حقیقی معانی سمجھتے ہیں انکے حقیقی معنی اور مراد خداوندی ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے اور انکو ان معانی پر جو شاہ صاحب نے بیان کئے ہیں کوئی ترجیح نہیں ہے۔ سمجھنا چاہیے تفصیل سے بخوف تطویل فلکمر وک لیا ہے اور حسیقہ رحمتہ اللہ الباعثہ سے جناب مرحوم کا کلام منقول ہوا ہے وہ ہمارے بیان کا مؤید ہے ایسا ہی۔ اپنے اس رسالہ میں جو قول شیخ ابن تیمیہ کی توجیہ اور انکی حمایت میں اپنے تالیف کیا ہے فرمایا کہ اس میں بجائے دو مقام بحث طلب اپنے مقام تجویز کے فرمایا ہے۔ مقام اول یہ

وقد ذکرناہ (یعنی الشیخ ابن تیمیہ) قال ان  
الله تعالیٰ فوق العرش والخصیون ان فی ہذا  
المسئلۃ ثلاث مقامات احدها الحق عما  
یصح اثبات الحق توقیفاً وعما لا یصح توقیفاً  
والحق فی ہذا المقام ان اللہ تعالیٰ اثبت  
لنفسہ حیثا فوق وازالہ احادیث متظاہرہ  
علی ذلک وقد نقل لترمذی ذلک عن  
الامام مالک ونظرانہ وثانیہا ان العقل  
حل یجوز کون مثل ہذا الکلام حقیقۃ  
او یوجب حملہ علی المجاز والحق فی ہذا المقام  
ان العقل یوجب انہ لیس علی ظاہرہ فی  
نفس الامر ثالثہا انہ حل یجوز انہ یولد او یجئ  
وقفہ علی ظاہرہ من غیر تعیین المراد والحق

ہے کہ حکم توقیف (اطلاع) شارع کس صفت کا  
اطلاق (لو بنا) جناب بابر چاریز ہوس کا کلام نا جائز  
ہے اسکو جواب میں حق یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے جناب  
بالا میں اپنا ہونا ثابت کیا ہے دوسرا مقام یہ کہ  
اوس کلام سے جو حسین صفت اسد میں حکم عقل حقیقی  
معنی لینا جائز ہو بلحاظی اسکے جواب  
میں حق یہ ہے کہ اس کلام سے حکم عقل  
ظاہر نیچے (جو ہماری سمجھ میں اسکے حقیقی  
معنی معلوم ہوتے ہیں ہرگز مراد نہیں  
تفسیر اس مقام یہ ہے کہ ان صفات کی  
تاویل واجب ہے یا انکے ایسے ظاہری  
معنی پر (جنکو ہم خدا کے حق میں مقرر  
نکر سکین) اٹھرانا جائز ہے اسکے جواب میں

فیلہ نہ لم یثبت فی بحث معجم او ضعیفاً نہ یجوز فیہ  
وانہ لا یجوز استعمال مثل تلك العبادات من الامت

حق یہ ہے کہ اوکی تاویل واجب نہیں  
ہے۔ اور نہ ان الفاظ کا استعمال کرنا

وكان ما بين تمبة محمول على المقام الاول  
والثالث واذا رجعنا الى العبدان فلا  
شك ان الله تعالى خصوصية مع العرش  
مع غيره من مخلوقاته لا يخلو عباداً وفي ذلك  
افصح اقرب من الاستواء على العرش كما اننا  
لا نجد عبارة في انكشاف السموات و  
المبصرات افصح من السمسم البصر الله علم  
بحقها لا مودار سلة شاه على الله على ما  
نقل عنها صاحب التفتاد الرجيم

منع ہے۔ پھر اسکی تائید میں امام ابن حجر کا کلام مذکور نقل کیا ہے۔ پھر کہا ہے  
کہ شیخ ابن تیمیہ کا خدا کو عرش پر کہنا اس پر  
ہے جو ہم نے پہلے اور تیسرے مقام میں کہا  
ہے کہ یہ صفت خدا و رسول کے کلام  
ثابت ہے۔ اور اسکے معافی پر جو خدا کے  
شایان شان ہیں اور وہ خصوصیت کے  
ساقہ بنلائے نہیں جاسکتے۔ بلا تاویل ایسا  
لانا واجب ہو اور جب ہم اپنے دل کی  
طرف رجوع کرتے ہیں تو اس میں شک نہیں  
پاتے کہ خدا کے تعالیٰ کو عرش سے خصوصی

ہے جو اور مخلوقات سے نہیں ہے اور اس خصوصیت کو بیان کرینے کے لیے ہم استوار  
سے بڑھ کر کوئی فصیح لفظ نہیں پاتے جیسے سننے اور دیکھنے کے لائق چیزوں کے معلوم  
ہونے کے بیان کے لیے ہم سمع و بصر سے بڑھ کر کوئی فصیح لفظ نہیں پاتے و مع  
خدا ہی تعالیٰ اپنی صفات وغیرہ کے حقائق و مراد کو ہم سے بہتر جانتا ہے اب ہمارے زمانہ  
مردمان باتباع سلف حضرت شاہ صاحب مرحوم جنکو وہ اب تک جہمی و بدعتی  
نہیں سمجھتے بلکہ سنی و اشری خیال کرتے کے ان کلمات طبیات کو انصاف سے  
پڑھیں۔ اور ان کے معانی میں غور کر کے فرمائیں کہ یہ کلمات ہمارے بیان اعتقاد  
کے مؤید ہیں یا ان حضرات کے گمان و تہمات کے اور شہادت ان کلمات کے  
باب صفات میں سلف صاحبین کا عقیدہ کیلئے وہ جو ہمارا بیان ہے یا

وہ جو انکا گناہ ہے، تفویض خکا فریقین کو دعویٰ ہے کہ اسے اعتقاد میں ہے اور تاویل اور تشبیہ جس سے فریقین کو انکا رہے کہ بیان سے چمکتی ہے تھیل پر کون ہی علم پر کسی کا عقیدہ مبنی ہے اگر وہ حضرات فہم و انصاف سے کام لینگے تو دیکھیں گے کہ یقین کرینگے کہ تفویض و عدم تاویل و عدم تشبیہ و عدم تھیل پر وہی لوگ ہیں جو ان صفات کے حقیقی معنی کا علم خدا کی سپرد کرتے اور ہر ایک صفت کے لازمی اور مناسب مقام معنی پر اعتقاد و ایمان رکھتے ہیں اور ان معانی کو نہ ان صفات کے حقیقی معنی سمجھتے ہیں نہ ان کو حقیقی معنی کی تاویل قرار دیتے ہیں نہ خدا کی ذات و صفات کو مخلوق سے تشبیہ دیتے ہیں نہ اس تشبیہ سے بالکل انکاری ہیں کہ ان کے لوازم و نتائج کو یہی مشابہ لوازم صفات مخلوق نہ کہ ہیں نہ ان کے معانی سے محض تھیل اختیار کرتے ہیں نہ ان کے علم حقایق کے مدعی ہیں نہ ان کے علم و حکمت خدا عرش ہے جیسا اس کو لائق ہے جسکی حقیقت کا علم سپرد نجد ہے اور اسکا لازمہ و نتیجہ یہ ہے کہ عرش سے خدا کے حکام جاری ہوتے ہیں اسی کی جانب خدا کو دریاؤں کی حاضران ہوتی ہیں اور ہر طرف بندوں کو اعمال کی رپوٹیں جاتی ہیں ایسا ہی وہ کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ ہمارے ساتھ ہے جیسا اس کو لائق ہے جسکی حقیقت کا علم خدا کے سپرد ہے اور اسکا لازمہ ہے کہ وہ بندوں کے حوالے سے واقف مطلع ہے اور حال پر پوری غایت و توجہ رکھتا ہے نہ وہ لوگ جو خدا کے عرش پر ہونے کو تو جانتے ہیں مگر اس کے بندوں کے ساتھ ہونے کی نفی کرتے ہیں اور علم وغیرہ سے اسکی تاویل کرتے ہیں اور نہ وہ لوگ جو خدا کے عرش پر ہونے کو ایسا سمجھتے ہیں جس کو وہ عرش میں محض و محصور ہو جائے پہر اور کہیں نہ ہو سکے اور نہ وہ لوگ جو خدا کے حق میں الیٰہی ربان مخلوق سے جدا رہنے والا زمین میں اور بندوں کے ساتھ نہ ہونے والا وغیرہ وغیرہ بولتے ہیں جو خدا نے اپنے حق میں اور اس کے رسول نے خدا کے حق میں متعلق نہیں کیے چنگے

اقوال میں تشبیہ و تاویل دونوں کی آمیزش ہے گو وہ اس سے بیخبر ہیں۔ اسے خدا ہمارے اصلی رہنما تو ہوگا اسی پہلے اعتقاد تقویٰ پر قائم رکھنا اور اسی پر حشر کے دن اٹھنا اور اس کے مخالف اعتقاد و تاویل و تہنیل و تشبیہ سے بچنا کہ لا تَزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً اِنَّكَ الْوَكَابُ اب ہم اس بحث کو ایک نصیحت اور ایک التماس پر ختم کرتے۔

### نصیحت

اس وقت کے اہل حدیث ہندوستان وغیرہ بلاد میں رسم جاری ہو رہی ہے کہ وہ تین تین برس کے لڑکوں بغیر تعلیم یہہ پوچھتے ہیں کہ خدا کہاں ہے پر اسکا جواب یہہ سکھاتے ہیں کہ وہ آسمانوں میں یا عرش پر ہے اور اس تعلیم کو دینِ قدیم و سنتِ قدیم سمجھتے ہیں مگر فیصلہ میں بچوں کے لئے یہہ تعلیم دینا نہ سنت دین اسلئے نہیں کہ وہ لڑکے خدا کے عرش پر یا آسمانوں میں ہو نیکو بلا لغات ایسا ہی سمجھتے ہیں جیسے اپنے باوا جی یا کسی اور آدمی کے کہٹے پر ہونے کو یا چاند سورج وغیرہ ان کے آسمان میں ہونے کو پھر دلیلِ حسیں کی عذر و تسیل کی گنجائش نہیں یہہ ہے کہ جس چیز کو انسان اگلیہ وغیرہ جو اس سے نہیں دیکھتا اور کا نام سنکر بالطبع دلا اختیار قیاس و تشبیہ سے کام لیتا ہے اور بالضرور اسلئے کوئی نہ کوئی خیالی صورت اپنی دیکھی ہوئی چیزوں پر قیاس کر کے بنالیتا ہے تمثیل جب کوئی شخص جسے لندن شہر نہ دیکھا ہو اسکا نام سننا تو ضرور وہ اسلئے مکانات اور بارگاہوں کی صورتوں پر خیال میں ایسی بنالیتا ہے جیسے وہی یا گلہ کے مکانوں یا بارگاہوں کی صورت یا سیرک نام نہانتا ہے وچتر میں نہیں یا تو ضرور اسلئے چیل یا بازا کی سی بنا لیتا ہے و علیٰ ہذا القیاس سب طبعی اور فطری اصولِ عبادت کے موافق وہ لڑکے (جو اس اصولِ شرعی سے کہ خانوں کا قیاس مخلوق پر جائز نہیں اور خدا کی مثل کوئی چیز نہیں) واقف نہیں ہوتے اور اس عمر میں یہہ بات وہ سمجھانے سے ہی سمجھ نہیں سکتے (جب یہہ بات سنتو ہیں کہ خدا آسمانوں میں ہے

یادہ عرش پر ہے تو وہ طبعاً اضطرابی خیال کر لیتے ہیں کہ وہ آسمان میں ایسا ہے جیسے  
انکے باوا جی کو ٹپے پر یا چاند سورج وغیرہ ستارے آسمان میں ہیں۔ حالانکہ یہ امر ان  
حضرات معلمین کے نزدیک بھی مطلب ان آیات و احادیث کے درجہ میں خدا کا آسمان میں عرش  
پر ہونا مروی ہے) مخالف ہے اور مراد خدا و رسول کے برعکس پہر انکے حق میں تعلیم کا  
دین ہونا کیونکر ممکن ہے۔

یہ تقسیم سنت اس لئے نہیں کہ دو دین ہمت میں جہاں تک نظر کجا جاتی ہے چھوٹے  
بزرگوں کے لئے اس تعلیم کا انہیں کہیں پتہ نہیں تھا بلکہ جو ان مرد و عورتوں کے لئے بھی  
بہر سوال و جواب سنکھا نام کہیں دیکھا نہیں جاتا۔ جہاں کہیں ایمان و اسلام کا تعلیم  
کتاب سنت موجود ہے جیسے حدیث سوال جبرائیل یا حدیث وفد عبدالقیس وغیرہ میں  
وہاں خدا کی واحدانیت رسول کی رسالت۔ آسمانی کتب۔ قدر۔ قیامت پر ایمان لائیں  
براہیت کے ساتھ اس سوال و جواب کا کہہ بی کر نہیں ہے (جو اسکے خلاف کا دعویٰ ہو وہ  
کم سے کم ایک ہی ایسا موقع تھا جسے حسین انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم ایمان کی وقت  
پیدا کر جواب سکھا یا ہو) اس لوٹنڈی کو جو انحضرت نے پوچھا تھا کہ خدا کہاں ہے  
جسکے جواب میں اس نے کہا تھا کہ وہ آسمان میں ہے وہی بطور تعلیم ایمان نہ تھا بلکہ بطور امتحان  
ایمان تھا (جسکی وجہ تفصیل مابعد مذکور ہو چکی ہے) سو یہی اتفاقی طور پر بتا رہا ہے کہ وہ  
امتحان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور طریقہ مستمر تھا (جو اس امر کا دعویٰ ہو وہ بھی کم  
سے کم ایک موقع ایسا اور بتا دے جس میں ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سوال سے کیسے  
ایمان کا امتحان کیا ہو) پہر اس تعلیم کا سنت قدیم ہونا کیونکر متصور ہے۔ ہاں اس میں  
نہیں کہ اگر کوئی اتفاقاً کسی سے پوچھے کہ خدا کہاں ہے (چنانچہ اس لوٹنڈی سے  
اتفاقاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا تھا) تو اسکے جواب میں یہ کہنا کہ خدا  
آسمانوں میں ہے اور جویوں کی نسبت جو اس مقام میں بہت اگلا کتاب و سنت میں مذکور ہے

کہ وہ ہمارے ساتھ ہوا وہ دن ہی جہان اس کے بندے ہوں ادلی و زیادہ تر پسندیدہ ہے۔  
 کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوال کے جواب میں اس کو ٹڈی نے ہی جواب دیا تھا اور  
 اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو مؤمنہ کہا۔ اس سے بڑا کراس سوال جواب کی نسبت  
 کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ تعلیم (یا امتحان) ایمان کا دستور العمل ہے یا چون کو اس سوال  
 جواب کی تعلیم سنت یا جائز ہے لہذا اخوان دین سچوں کو یہ سوال جواب سکھانا چوڑ دین۔  
 اس وقت تک کہ وہ کم سے کم قرآن کا ترجمہ پڑھ سکیں یا آپ لیس کٹھنہ شعی کا مطلب سمجھنے کی ہمت  
 ہوں اور اس تشبیہ و قیاس کا جہین وہ سوال جواب سنکر طبعاً و اضطراراً مبتلا ہو جاتے  
 ہیں معاذکے کر سکیں۔ آئندہ ہمتیار سے جتنے حق نصیحت و اخوت ادا کر دیا۔

## التماس

جو صاحب بنظر نصیح اسلامی و جبایمانی ہمارے اس فیصلہ پر اپنا رٹو لیا یا ریمارک لکھنا  
 چاہیں وہ اسکے جملہ مطالب پر پوری نظر و التفات مبذول فرمائیں اور جو کچھ سیاب میں وہ  
 قلم میں لا دینا و سکھ ہمارے پاس ہیجد میں خود صرف زر اسکے چاہئے کی توجہ اور ہٹائیں  
 یہ تکلیف ہم کو برا کر سگے اور انکی تحریک کو بالخصوص (بعبورت طوالت) باعینہ (در صورت قصا)  
 اپنے سالہ میں درج کر دینگے اور سپر ایڈیٹر کا یہی کہنے کے تاکہ طالبین حق کو اس مسئلہ میں  
 بمقابلہ موازنہ کلام جانین اچھے طور پر حق واضح ہو۔ اور ہر رائے نی کا پورا موقع ملے۔ اور  
 اگر کوئی صاحب علم فرصتی یا اور کسی سب سے اسکے جملہ مطالب کی طرف توجہ مبذول فرما دین  
 صرف بعض مطالب پر نظر اندازی کرنا چاہیں تو منجملہ مطالب فیصلہ مطالب ذیل کی طرف توجہ  
 کریں انکے تصفیہ سے ہی طالبان حق پر پورے طور پر حق واضح ہو سکتا ہے۔

اور اگر وہ ان اسم مطالب کو چھوڑ کر اور مطالب کی طرف توجہ کرینگے تو ہم انکو دفع الفتی

رٹو لیا سے یا تقریر یا ریمارک یا دہشت۔ یہ سب لکھا گیا کہ قال اقول کہ غور ہو یا کو ہم پسند نہیں کرتے۔

قال قولی مخاطب ہو نیکیو ختم سمجھتو میں چنانچہ ہاں سا ہاں سال کا طرز تحریر اس پر شاہ ہے۔



سمجھیں۔ اور اُس پر بارک الہیہ کو متغافل بالہیئہ خیال کر کے اس کے طرف لغت ہونے

## وہ مطالب یہ ہیں

(۱) جملہ آیات صفات یا خاص کر آیات قرب و معیت متشابہات سے ہیں یا نہیں اگر کل یا بعض متشابہ نہیں تو بیان فرمائیں کہ سلف صالحین اور ان کے اتباع مقیدین سے شیخ ابن تیمیہ سے پہلے کس عالم یا امام نے کسی ایسے شخص صفت کو محکم وغیرہ متشابہ قرار دیا ہے اور اگر وہ سب متشابہات ہیں تو پھر مطلب نمبر ۲ کی طرف توجہ کریں۔ (۲) متشابہات کی تاویل (یا تفسیر جو کچھ نام رکھو) جائز ہے یا نہیں۔ جائز ہے تو پھر استواء دید وغیرہ صفات کی تاویل کیوں جائز نہیں اور اس کے مرکب کیوں بدعتی و جہمی بنتے ہیں ناجائز ہے تو پھر معیت کی تاویل کیوں جائز سمجھی جاتی ہے۔ اور اس کی تاویل نہ کرنے والے کیوں بدعتی جہمی قرار دیئے جاتے ہیں (۳) معیت کی تاویل جس کو حضرات مولین برعم خود مفسرین وغیرہ سلف خلف سے نقل کرتے ہیں اور سلف و خلف اس معیت کی حقیقی معنی قرار دیتے تھے باوجود حقیقت معیت کے لازم سے سمجھتے تھے اور اس کی حقیقت کا علم پر دست برد کرتے تھے بشق اول نقل صحیح و صریح سے اور سکا ثبوت دین۔ و شق ثانی انصاف سے کہیں کہ جو لوگ اب بھی اس کی حقیقی معانی کا علم سپرد بخدا کرتے ہیں اور اس کی تاویلی معنوں کو حقیقی معنی کے لازم سے سمجھ کر بحسب مقتضائے مقام مراد قرار دیتے ہیں وہ جہمی و بدعتی کیوں بن گئے۔ (۴) خدا کے عرش پر یا آسمان میں یا جانب بالا میں بیونیکے معنی و حقیقت کسی کے وہم و خیال لگان میں آسکتی ہے یا نہیں۔ نہیں تو پھر اس سے خدا کا زمین میں اور بندوں کے ساتھ ہونا کیونکر لازم آتا ہے۔ اور اگر آسکتا ہے اور کوئی اس کی حقیقت و صورت جو اسکے خیال میں آوے تو بدیستجاب ہے تو پھر خدا اسکے جسم ہونے میں کیا کسر باقی رہتی ہے (۵) خدا کا مخلوق سے بائن یا جدا ہونا یا لا یا اور عرش کا سکوئی مکان خداوندی ہونا اور خدا کا زمین میں اور بندوں کے ساتھ

ہونا خدا و رسول کی کلام میں صریح طور پر وارد ہے یا نہیں ہے۔ تو ان آیات و احادیث کی جنہیں یہ الفاظ وارد ہوں نشان دہی کریں۔ نہیں تو پھر تو انصاف سے کہیں کہ لفظ بائیں اور خدا کے سکونتی مکان کا منکر اور خدا کے زمین میں اور بندوں کے ساتھ ہونیکا قائل کا فرکیو تکرہ (۶)۔ نقلیات و اعتقادات (خصوصاً متعلق حالات و صفات خالق میں کسی کی) (مجتہد ہو خواہ کسی مجتہد کا مقلد صحابی ہو خواہ تابعی) تقلید جائز ہے یا نہیں نہیں تو حین الفاظ و صفات کا قرآن و حدیث میں نام و نشان نہیں (چنانچہ مطلب نمبر ۷ کے دو بحث شریعت میں بیان ہوا) بائیں ابن خزمہ وغیرہ کی تقلید کیون کیجاتی ہے۔ اور اگر جائز ہے تو پھر فتوحات میں جو اعتقادات سے کمرتبہ ہیں کیون تقلید جائز نہیں اور اس صورت میں اہل علم کے لئے اقوال متضمن حکم ترک تقلید کا کیا جواب ہے اور اہل حدیث کے مذہب مخالف اہل تقلید کی ناکس اصول پر ہے۔

تجویر فضیلت خبری حضرت مرتضیٰ علیہ السلام کا بدعت و ضلالت نہونا  
سئلہ فضیلت مرتضیٰ علیہ السلام اس وقت کے بعض اہل حدیث و فریق (مجاز و منکر امور) میں سئلہ فضیلت شیخین (صدیق اکبر و عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما) پر مبنی اور اسکی فرع ہے یا یوں کہو کہ یہ دونوں آپس میں ایسے متلازم ہیں کہ ایک دوسرے کے سوا سمجھ میں نہیں آسکتا لہذا پہلے فضیلت شیخین کی بحث ضروری ہے اسکے بعد سئلہ فضیلت مرتضیٰ علیہ السلام سے بحث مناسب۔

سئلہ فضیلت شیخین میں تین امر لائق بحث و غور ہے جنہیں بحث کرنیکے سوا اس سئلہ میں انگشت حق مشکل ہے جن لوگوں نے اس سئلہ میں بحث کر لیکو وقت ان امور نمٹے کیون تو جہ نہیں کی اور انہوں نے سخت غلطی کی ہے بلکہ سچ پوچھو تو جس قدر نزاع اس سئلہ فضیلت میں (فضیلت شیخین ہو خواہ فضیلت خبری مرتضیٰ) بڑھی ہے وہ انہیں امور میں عدم توجہ

بہت غیر خیر ہے جن میں لفظ صلوة و سلام کے استعمال کو بعض علماء نے کئے ہیں لیکن قرآن و حدیث و آثار میں

بڑی ہی چیز ان پر فخر کی طرف اہل اختلاف کی تو جہد و فہمی تو یہہ نزاع ہرگز نہ بڑھتی اور غالباً ایک پر سب کی رائے سُننی ہو جاتی۔

از الجملہ (امور ثلاثہ) امر اول یہ ہے کہ شیخین رضی اللہ عنہما کو حضرت مرتضیٰ کریم اللہ و بہہ رحمہ اللہ فضیلت (کسی وجہ سے سواء) ہی صنف میں کل اصناف میں ہو خواہ جن صفات میں حاصل ہے یا نہیں ہے تو اور کا منکر کون سے سنی ہے یا بدعتی دروم یہ کہ وہ فضیلت کی جو وجہ جملہ موفضایل و محاد میں ہو (یا جہزی جو صرف بعض موفضایل میں بہت ہو نہ خواہ شور حاصل ہو۔ سو ہم یہ کہ وہ فضیلت (فی الجملہ ہو خواہ کلی یا جزئی) قطع ہے جو اعتقاد اسلام سنت کا مدار ہو سکے یا طنی جیسے باب اعتقاد میں اعتراف جائز نہیں۔

ان امور ثلاثہ کی نسبت ہمارے اور ہر ایک محقق سنی کے نزدیک ایسا فیصلہ ہو چکا ہے جس کے بعد مسئلہ فضیلت میں شیخین کی ہو خواہ ترضی (کوئی اختلاف باقی نہیں رہتا۔

امر اول کی نسبت یہ فیصلہ ہے کہ فی الجملہ فضیلت شیخین سے کوئی مسلمان (جبکہ شیخین سے عداوت اور سوء عقیدت ہو) انکار نہیں کر سکتا اور یہ نہیں کہہ سکتا کہ جناب شیخین رضی اللہ عنہما کو کسی صنف میں ہی حضرت کریم اللہ و بہہ پر ترجیح و فضیلت نہیں اور جبکہ فضایل شیخین میں ہیں وہ سب کے سب حضرت مرتضیٰ میں مجتمع ہیں و معہذا ان میں بعض فضائل ایسے ہی موجود ہیں جو شیخین میں پائے نہیں جاتے اور اگر کوئی ایسا کہے اور جملہ فضیلت شیخین سے انکاری ہو تو وہ سنی کہلانیکا استحقاق نہیں کہتا وہ کہلم کہلا شیعہ یا رافضی کہلانیکا مستحق ہے۔

ایسا ہی امر دوم کی نسبت فیصلہ ہے کہ کوئی مسلمان جبکہ حضرت مرتضیٰ سے عداوت اور سوء عقیدت ہو یا نہ ہو فضیلت کو جو جناب شیخین کو حضرت مرتضیٰ پر حاصل ہے کلی نہیں کہ سکتا اور یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ جبکہ فضایل حضرت مرتضیٰ میں موجود ہیں وہ سب شیخین میں پائی جاتی ہیں و معہذا ان میں بعض فضایل ایسے ہی ہیں جو جناب مرتضیٰ رضی اللہ عنہ میں پائے نہیں جاتے اور اگر کوئی ایسا کہے کہ ان میں فضیلت شیخین کو کلی قرار دے تو وہ بھی اہل سنت نہیں کہلا سکتا بلکہ ناصبی یا جاذبی

کہا ایک مستحق ہے ان ہی فیصلیات سے اس موضوع پر نسبت فیصلہ خاطر یہ ہو سکتے ہیں کہ فیصلہ شیعہ  
شیخین میں سے کسی کسی کو گنجائش انکار نہیں دے سکتی ہے۔ اور کئی فضیلت (۱) کا کوئی حقیقی قیاسی  
موسکدا، قطعاً کیا ہو گی نہیں ہو سکتی۔ اور اگر بالفرض وہ کسی ظنی دلیل سے ثابت ہو جائے  
اور کوئی ہو لاہنگا سنی اور خافیاں پر نکل آوے تو وہ سنی ہو سکتا، اور نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ  
اعتقاد عین ظن پر اعتماد جائز نہیں ان فیصلیات مثلاً کے تائید دلائل کتاب و سنت و اہل  
علم و اہل سنت و اہل سنت موجود ہیں اور انجملہ بعض روایات کا بیان مخالفین ان فیصلیات کے سخت و مضبوط  
میں اور یکجا اشارہ اللہ تعالیٰ

## آدم مطلب

ان فیصلیات مثلاً کو اگر فریقین (مجازین فضیلت خبری رضی اور اس کے منکرین) مائل ہیں  
(اور یہی امر تحریرات و رسائل فریقین سے جو اس وقت تک پیش چشم میں سمجھ میں آتا ہے) تو یہ  
ان کا فضیلت خبری رضی میں اختلاف پھیلنے سے ہے بصورت میں کسی ایک فریق کو دوسرے  
کے خیال و مقال سے انکار کی گنجائش نہیں نہ فریق مجوز فضیلت رضی کو فضیلت شیخین سے نہ فریق  
منکر کو فضیلت خبری رضی سے کیونکہ کئی کچھ فضیلت شیخین کو تسلیم کرنا اور اس فضیلت کو کلی نہایت  
عین اس بات کو قبول کرنا ہے کہ بعض فضائل میں جناب شیخین کو حضرت مرتضیٰ پر ترجیح و فضیلت  
ہے بعض فضائل میں حضرت مرتضیٰ کو حضرت شیخین پر فضیلت ہو سکتی ہے اور باب فضیلت  
انہیں اس میں نسبت جو عام و خاص من و وجہ میں ہوا کرتی ہے۔ پھر معلوم نہیں ان لوگوں نے  
کس اصول پر باہم غمہ جنگی قائم کر رکھی ہے اور کیوں ایک دوسرے کو راضی کہتا ہے اور وہ  
اسکو خارجی۔ غالباً اس اختلاف کی وجہ اصل اصول دہری ہے جو ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ

۱۔ چنانچہ ایک نوجوان سالہ راہب اور جو اس خلاف کے بانی مہمانی ہیں) اپنے رسالہ میں حضرت علی مرتضیٰ کی  
فضیلت خبری تسلیم کر کے کہا کہ اسے تفصیل شیخین میں کچھ جزائی لازم نہیں آتی کیونکہ اہل سنت و اہل  
شیخین کے قائل میں راہب کی ہی بنیاد اکثر جزئیات کے جو یہ بیان کیا کہ الفاظ میں ایسی ہی اہل فریق مانی ہیں جو فضیلت  
کے مسئلہ یا دیگر حقائق سے

و یقین ہے ان امور میں غور و فکر سے کام نہیں لیا۔

اور اگر فریقین یا ایک فریق ان سے ان فیصلجات کو نہیں مانتا فریق مجوز فی الحکمہ فضیلت شیخین سے انکاری ہے بافریق منکر اس فضیلت کو کلی حیاں کرتا ہے و معہذا ہر ایک پر حیاں کو اصول مذہب اہل سنت سمجھتا ہے تو اسکا حیاں و مقال غلط و مرجح نصوص کتاب و سنت کے مخالف ہے جس پر حسب تفصیل ذیل بحث ہو سکتی ہے۔

### فیصلہ امرا و اول کے مخالفین سے بحث

جو لوگ سنی کہلا کر فی الحکمہ فضیلت شیخین سے انکاری ہوں اور اسکے مقابلہ میں یہ دعویٰ کریں کہ شیخین میں ایسی کوئی فضیلت باقی نہیں جاتی جو حضرت مرتضیٰ میں موجود نہ ہو انکی غلطی حیاں و مقال پر کتاب و سنت میں بہت دلائل موجود ہیں ان دلائل کی تفصیل ہم اپنی رسالہ میں کرنا چاہیں تو ہمارے سالہ کی کامل جلد سالانہ ہی اس تفصیل کے لئے کافی نہو لہذا ہم اس تفصیل کو کتاب مستطاب از آلہ السنخفا عن خلافتہ الخلفاء تالیف حضرت شاد ولی اللہ صاحب مرحوم کے حوالہ کرتے ہیں اور ناظرین خصوصاً فیصلہ اول کے مخالفین کو اس کتاب کی طرف مراجعت کرنیکی رغبت دلاتے ہیں اس کتاب میں جناب مہر وح نے ان دلائل کی ایسی تفصیل کی ہے کہ ان میں کسی منصف و طالب حق کو مجال مقال نہیں ہے اس مقام میں ہم اسکے بعض مطالب بطور نوید نقل کرتے ہیں ناظرین اس پر بقیہ طالب اور انکے دلائل کو قیاس فرما سکتی ہیں آپ ص ۵۵ حصہ اول کتاب فرماتے ہیں **فصل ششم** در تفصیل شیخین و این مطلب میں مشہور بادۃ نقلیہ و ادلہ عقلیہ و لہذا این فصل را بدو قسم منقسم ساختیم مقصد اول در ادلہ نقلیہ بادۃ است کہ تفصیل شیخین بر سایر صحابہ ثابت است بدلائل کتابیہ تصریح و تلویح سنۃ سنیہ و باجمل امت و بملازمست اختلاف شخص خلافت خاصہ فضیلت و را بر رعیت خویش و لہذا مقصد اول را منقسم ساختیم بحیار مسلک مسلک اول در دلائل کتابیہ اسد بر فضیلت صدیق اکبر بر سایر است خدا تعالیٰ تمام صحابہ و ادریک مرتبہ نہادہ است بلکہ بعض را بر بعض فصل دادہ و از استغناء



ہے سنت رسول اللہ ﷺ شیخین مرحومہ فضیلت جمیع امت از انجا مفہوم شود لیکن در معنی فضیلت نفوت  
 مبدیہ تعذیل شمر کا جہاں آرد و دیگر ذریعہ فضیلت کہ امت مرحومہ قولاً و فعلاً بآں آشنا شدہ اند  
 و در ہر محل و ہر مہل و ہر فصل شاہ اسلامت و خیر و صلاح کہند و این مقالہ را بوجہی سر داده اند  
 گویا پیش ازین متہمتین بچودہ است و توجہ یہ فکر ادران بدل نہ و این ہر دو صحبت طولی دارد و بسیار  
 از ان مذکور کردیم اینچہا شخصہا ان مقالات باید نوذ مکتبہ ثانیہ چہ استقرار کنیم چاہیث را کہ  
 فضیلت شیخین وارد شدہ مدار فضیلت چہا خصلت راسی یا ہم کمی در مرتبہ علیا از مراتب است  
 بودن **صدقیت** و شہیدیت عبارت است از ان و **وہامانیت** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و  
 ترویج اسلام در وقت غربت او **امن الناس علی ابویک و اساکنی** بمالہ و نفسہ و عزت اسلام کہ انحصار  
 عمر است انارہ است بآن سو ہم تمام کار نامی مطلوب از نبوت بدست این ہر دو عزیز رویا را آنحضرت  
 صلی اللہ علیہ وسلم در قصہ مقابلہ و نقد آب کشیدن از بیر نایشی است از ان چہا ہم علو درجات  
 ایشان در معاد رسیدہ کہول اہل الخبتہ و اقامت در عرف عالہ و اولیٰ شہر و تجلی خاص بر اہل صلیت  
 و معانقہ حق بر عمر بانی است از ان و این خصلت ہرگز جدائی نوزند شد از یکی از حضال ثلثہ  
 زیر کہ اکثریت ثواب یا صبغات نفسانی است یا بسبب عزت اسلام نصرت او یا بسبب اتمام  
 کار نامے نبوت لیکن ممکن است کہ شخصی صحبت پیغامبر فرستہ باشد بلکہ آخر ہمہ ایمان بیارد  
 و بیچ شہید از شاہد خیر اداک نماید ہمہذا افضل است باشد باعتبار اتمام کار نامے مطلوب از  
 بعثت پیغامبر بدست ادا باعتبار صدیقیت و شہیدیت و تناسب قوت عاملہ و عاقلہ او با نفس  
 قدسیہ پیغامبر و ممکن است کہ در اعزاز اسلام نصرت پیغامبر قرضی لغاتیہ سعی بجا آرد و در آخر  
 ایام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم متوفی شود کار نامہ مطلوب پیغامبر اندانند فضلا انانکہ مباشرت ان  
 نمایند با اعتبار قوت عاملہ و عاقلہ با پیغامبر و تناسب معتد بہ ندارد نہایت مرجع ہست او عالی است  
 از احوال ابراہیم متقنا سے امکان عقلی لیکن سنتا شد جاری شدہ است بانکہ دواعی بزرگ  
 عزیزند مگر بر نفوس قدسیہ کہ سالہا زیر تربیت پیغامبر رویہ روشن یافتہ باشند و تشریف آنحضرت

تقاضا ہی بناید کہ خلیفہ او نباشد الا اکل است باعتبار این خصال اربع جمیعاً بالجملہ در احادیث  
 این باب تا ملی ذاتی بکار باید برد و در افضلیت از ہر حدیثی جدا استنباط باید نمود چون این ہمہ  
 گفتہ شد بہ وایت حاجت مشغول شویم اما باعتبار کارائے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم از ارجحیت  
 پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی گردن پس شیخین افضلیت ثابت است با حدیث بسیار اسکے بعد حجاب بہر  
 نے ان احادیث کی تختہ کج و تفصیل کی ہے جبکہ شمار اکادین (۱۸) تک پہنچتا ہے اور ہر ایک  
 حدیث میں جن قسم کی اور جن صف میں فضیلت ثابت ہوتی ہے بیان کر دی ہے کئی احادیث  
 سے امور مطلوبہ رسالت میں فضیلت کئی احادیث سے اعانت اسلام میں کئی احادیث سے اسلام کو  
 عزت دینے میں کئی احادیث میں ذاتی کمالات و ملکات میں کئی احادیث سے مطلق فضیلت  
 پر اسکے ساتھ یہ بھی فرمادیا ہے کہ یہ مطلق فضیلت مہم ہے ہرکار جو یہی جملہ ان صفات  
 کسی صفت کی طرف ہوتا ہے پھر بصفہ ۱۳۱ مسلک سوم کی تقریر فرمائی ہے اور صحابہ وغیرہ کے  
 اقوال سے شیخین کی افضلیت باب خلافت وغیرہ میں ثابت کی ہے اسکے بعد بصفہ ۱۳۲  
 یہاں شاذ فرمایا کہ ان اقوال میں اکثر صحابہ نے فضیلت شیخین مہم بیان کی ہے اس فضیلت  
 کی کوئی وجہ بیان نہیں کی پھر بعض صحابہ نے جو نیز یہ تفسیر سے مخصوص ہیں اس فضیلت کو جملہ  
 اوصاف بعد مذکورہ کسی وصف سے کہیں ایک وصف کے کہنے دو یا تین سے مخصوص کر دیا ہے  
 اور بعض صحابہ نے بعض اور صفات (علم و اخلاق میں) اسکے بعد بصفہ ۱۳۳ مسلک سہم  
 کی تقریر فرمائی ہے اور میں یہ بات ثابت عقد اگر دے کہ اس کے خلاف خاصہ شیخین فضیلت کی  
 مقتضی ہے

تفصیل دلائل کو دیکھ کر کسی نصف و طالب حق کو شیخین کی فی الجملہ فضیلت یا جزئی و اکثری  
 فضیلت میں شک نہیں ہوتا اور احوال کے متعلق ہماری فیصلہ پر کامل یقین حاصل  
 ہو سکتا ہے اور اتنی تفصیل سے امر دوم و سوم کے متعلق فیصلجات پر بھی انکو یقین  
 حاصل ہو سکتا ہے اور یہ سمجھ میں آ سکتا ہے کہ فضیلت شیخین جو اس شد و مد و زور و شور کے



ساتھ ہر قدر دل سے ثابت کیا گیا ہے جس کی واکٹری ہے کلمی نہیں ہے جو من کل الوجوہ ہو کھی ہونا اس فضیلت کا نہ ان لایں آیات و احادیث و اقوال سلف سے ثابت کیا گیا ہے شاہ جہاں کو اس کا دعویٰ ہے اور نہ اس فضیلت کی کو جناب مدوح نے قائل کیا ہے یہ معہذا ان دو تفصیلات کے بغیر انہیں سے جدا کا نہ مستقل طور پر بحث کی جاتی ہے

### فیصلہ امر دوم کے مخالفین سے بحث

جو لوگ اہل سنت و جماعت کہلا کر جناب شیخین کو حضرت رضی پر کلی فضیلت بخود یا ہر من کل الوجوہ افضل ٹھہرا کر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ حضرت مرتضیٰ مین ایسی کوئی فضیلت نہیں ہو جناب شیخین مین پائی نہ جاتی ہو۔ معہذا انہیں وہ فضائل بھی پائے جاتے ہیں جن سے حضرت مرتضیٰ معری ہیں ان کی نقلی جناب و مقال پر ہی بہت سے دلائل کتاب و سنت و اقوال علماء اہل سنت موجود ہیں اذ لائل و اقوال کی تفصیل کو یہی ہم اسی کتاب الہ الخفی حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے حوالہ کرتے ہیں کیونکہ یہ رسالہ اس تفصیل کا بھی متحمل نہیں ہو سکتا۔ جناب مدوح مقصد دوم از الہ الخفاء مین بصفحہ ۲۵۱ سوا بق اسلامیہ و لوازم خلافت خاصہ کے رو سے فضیلت مرتضیٰ بیان کر کے فرماتے ہیں۔

اُن سن سوا بق اسلامیہ حضرت مرتضیٰ رضی اللہ عنہ و احادیث دیگر متضمن بیان رائز ائیل و حر کرم اللہ تعالیٰ و جہ زیادہ است از انکہ احصا سے کن در قدر و آید میخوایم کہ جملہ صاحبان ازان احادیث درین اوراق پر کاریم۔ اخراج الحاکم عز احمد بن حنبل قال ما جاء

لاحد من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
ما الفضائل ما جاء لعلی بن ابیطالب علیہ السلام

ترجمہ حاکم از امام حنبل سرور کیا ہے کہ جبکہ فضائل جناب مرتضیٰ کے آجکے نہیں آئے (ایڈیٹر)

عبد ضعیف گوید سبب یعنی اجتماع و جہت است در مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی سوخ و در سوا بق اسلامیہ چنانکہ قدر سے پیش از ان بیان کر دیم دوم قرب قرابت او با حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و انجباب علیہ الصلوٰۃ و السلام او صلی ناس باہر عام و معرفت نام بحق قرابت بود و بنا

باز چون عنایت الهی مساعدت نمود حضرت تفضی را در کنارتزیت آنحضرت صلی الله علیه و سلم  
انداخت مرتبه قرابت دو بالا شد و گرامت دیگر در کار او کردند رضی الله عنه باز چون حضرت  
فاخره برار رضی الله تعالی عنهما در عقد او دادند مزید فضیلت باو یار شدند باز در ایام خلافت  
چون خلاف بوقوع آمد و خواهر اهل عصر از وسه برگشت بقبلیه صحاب جناب نبوی صلی الله علیه  
و سلم در دفع این فتنه ساعی جمیله مبذول داشتند و هر تیر یکدیگر شل ایشان بود صرف کردند  
شکر الله تعالی هم ازین جهت دایره رسالت احادیث فضایل او کشاده تر شدند بعضی بدرجه توالعین  
آزیم مرتبه جسد رسید باز چون فتنه تشیع سر بر آورد جماعه مبایگان باز حد عدال بیرون نهاده وضع  
پیدا کردند و بجا آمد **وَمَنْ يَلْمِزْهُمْ فَإِنَّهُ يَلْمِزْ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ** ایضا از احادیث موضوعه  
و احادیث مشهوره الضعف که بکار متابعات و شواهد نمی آید تمحاشی داریم و آنچه در مرتبه محبت حسن  
است یا ضعف متصل در او از او است کنیم **فَمِنْ الْمَوَاقِفَاتِ مَعَهُ مِنْهُ لَمَّا كَانَ فِي مَقَامِهِ مَوْفَى مَوْفَى مَوْفَى مَوْفَى**

چھوٹے سچا احادیث متواترہ فضائل ماضی میں ایک کچھ ہی  
 حدیث کا ملی علی بری نسبت تیرا تو تیرے جو ہو سکی  
 نسبت رون کا تھا از بخیر حدیث ہی ہو کر ملی مجھے ہے  
 میں علی سے تھا خدا تو اس سے کہہ چلے علی دوستی کہو  
 سو کوئی کر چلی سو دشمنی کر ہو۔ اور از بخیر حدیث کہ  
 آیت تطہیر نزل ہوئی تو حضرت زینبؓ کے پاس آئی  
 دعا کی تو از بخیر حدیث کہ حضرت نے جب غیر کے حضرت  
 رضی کو نشان عطا کیا تو اس سے پہلے غیاث آباد کیا میں نے  
 کہ سننا اور دیکھنا ہے اس سے کہہ دے۔

وَقَامَ اسْمَاءُ بَدْعِيْسٍ عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ وَابْنُ عَرَبٍ اسْمَاءُ فِي جِهْرِهِ مِنَ الْمُتَقَاتِلَاتِ  
حَتَّى أَنَا مَعِي وَعَلَى مَعْنَى التَّمَدُّدِ مِنْ جِهَةِ عَادٍ وَهِيَ  
زَيْدَةُ بَرَقِ مَبْدُوءَةٍ وَعَرَبُ بْنُ حَصْبَةٍ عَمْرُو بْنُ شَاشٍ وَغَيْرُهُمْ مِنَ  
الْمُتَقَاتِلَاتِ حَتَّى إِذَا نَزَلَتْ أَنَا بِرَدِّهَا لِلَّهِ لِيُنْذِرَ هَبْ عَنْكُمْ لِيَجْزِيَ هَلْ  
الْبَيْتُ وَنَحْنُ كَرَمٌ تَطْمِيْلُهُ عَالِي سُلُوكِ اللَّهِ عَلَيْهِ سَلَامٌ لَوْلَا  
الْحَمْدُ مَسْرُودٌ ذَلِكَ مِنْ بَشَائِصِ عُدْوَانِ سَلَمَتِهِ وَثَلَاثَةُ عَشَرَ عَشَرَ جَعْفَرُ  
نَسْلًا لَوْ أَنَّ الْمُسْلِمِينَ أَتَوْا بِهَذَا الْبَيْتِ فِيهِ خَيْرٌ مِنْ قَوْلِ الْأَعْرَابِ إِنَّهُ خَيْرٌ مِنْ  
لِلَّهِ مَوْلَاهُ اسْمُهُ بَعْدَ بَيْتِ سَيِّدَاتِهِ حَضْرَتِ تَرْغِيهِ كَيْفَ فَضْلُهُ

ۛ اس لفظ کو وہ لوگ جسے کوہین جو بعض عادت و فضائل مرتضیٰ کو جو، شیعہ السنۃ نمبر ۶ جلد ۴ میں منقول ہے منوع بتاؤ زمین و اجادینہ ذالک الخفا میں منقول ہے میں جنکو موضوع ہو نیکی یا حبیب نفی کرتے ہیں وہ لفظ منوع و تفصیل کرتا کہ کئی شے کہ منوع ہو نہ کہ جو کئی تو ہم ہی تفصیل نقل کا دلیل اجماع و تفصیل اسکا منوع ہونا ثابت کہ وہ کھانگہ

{رسالہ چہارم کے پہلے آٹھ صفحہ خصوصاً (۹۸ وغیرہ) عام خریداروں خصوصاً قومی بہادر دیکے  
وجوہ کے ملاحظہ کے لائق ہیں جس رسالہ کو سرورق پر کسی خاص شخص کا نام ثبت ہو سکو  
کوئی دوسرے شخص اُس سے پہلے نہ لکھو۔ اور ہمارے رجحان ہی ایک کو نام والا دوسرے کو دین۔  
اس میں اس شخص کا نمبر بتا لگایا جو سرورق کا مطلع ہونا مناسب ہیں۔

# إشاعة السنة النبوية

على صاحبها الصلوة والتحية

نمبر چہارم پنجم و ششم  
جلد ہشتم  
اصول و ضوابط و شرح قیمت رسالہ و ضمیمہ

(۱) قیمت رسالہ و ضمیمہ بدین فی البون و بیسولن سے سالانہ رسالہ کو نمٹا اور عالم فنیاسی سے  
متوسط اہل وسعت سے احکم و مستقیم سے بیسولن اہل علم سے جو اسکی اشاعت کریں دعا خیر  
(۲) یہ رسالہ اور اسکا ضمیمہ دونوں ہوا ہی ہیں (۳) ضمیمہ اکثر رسالہ سے علیحدہ شائع ہوتا ہے (۴) ضمیمہ سالانہ رسالہ سے  
فروخت نہیں ہوتی تاہم رسالہ بدین ضمیمہ ملتا ہے (۵) خط و کتابت ارسال زر ہجرت کو پوری نام و خطاب سے  
نشان خیل ہونا چاہیے اور سبیل ارسال زر ہجرت منی آرڈر یا ہندوی اور کوئی نہ ہو ذریعہ مہتمم ذمہ دار نہ ہوگا بد  
ابو سعید محمد حسین مہتمم اشاعت سنہ لاہور محلہ سید مشہ  
(۵) آمین

## التماس ضروری

اس نام کا سات صفحہ کا ایک رسالہ بحث خدا و دوا دین مطبع بکر الاسلام بنگلور میں طبع ہو کر قیمت  
ایک پیسہ دکان پیرچی خدشہ محمد حنیف سوداگران دیرہ دون ضلع سہارنپور سے ملتا ہے۔ اہل  
نفع الباری تحفہ القارئین کے چند نسخہ اور ہمارے کتب خانہ سے برآمد ہوئے ہیں قیمت اول سے محصول ۱۲ روپے  
دوم سے محصول ہم اہل قرار پائی ہے شائقین جلد مطالبہ کریں۔ راقم ابو سعید محمد حسین

مطبع انجمن پنجاب میں طبع ہوا

فہرست مضامین  
۵ و ۴  
دوم سلمان کی ہے  
وجہیت اور ما  
اساعہ السنہ  
فہرست -  
(۲) محصول  
ترنی سکور  
حصہ اول ہے  
برکبراع الہ  
انفاق -  
(۳) بقیہ  
سکوس  
(۴) میرزا  
مولف برابر  
کے مبارزا  
(۵) آمین  
بر سلمان  
خانہ جنگی -  
ان کی  
کی تجویز  
محور نمٹوا  
مذہب -

براہ مہربانی اور فکوحی دیکھائیں یا سناوین معمولی تقاضا سمجھ کر پشت نڈالیں  
مسلمانوں کی ہمت و

اور

## باقیات اشاعت السنہ کی فہرست

بس فوجی باندہی (شخص ہونہا قہوری) اہل اسلام کو کام کو دیکھا یا سنا جاتا ہے سمین ہی دیکھنے یا سننے میں آتا ہے  
لہ وہ جتنا نظر نہیں آتا آخر ایک دن یہی دیکھ یا سن لیا جاتا ہے کہ وہ بند ہو گیا۔

می باندہی مدرسہ۔ اخبارات۔ تجارتی کمپنیاں اور کارخانجات بشرطیکہ صرف مسلمان ان کے ممبر و حامی و  
رہن ہوں اسی نامبارک اصول کے مورد و مصداق ہیں۔

دلی اسلامی مدرسہ ہم نے نہ دیکھا اور نہ سنا جمیع چند ابتدائی ایام کو بعد تنزل ہوا ہو اور نہ کوئی مسلمانوں کا اخبار لکھا  
سنا جمیع جن بدن نادہندگی خریداروں کی شکایت نہ بڑھتی جاتی ہو و علیٰ ہذا لقیاس۔

ن کا نہرو سبب وہی مسلمانوں کا آؤج و عروج معکوس ہے۔ اور ان کی ہمت و حمت و اسلامی ہمدردی  
بیرت میں منعکس ترقی۔

نرملہ انکے دلونہ قومی جوش کی ریح نکل گئی ہے اور کس و کس کو ذاتی عیش و آسائش کی طرف توجہ ہے۔  
ہیہ سہ ہزار روپیہ ماہوار تنک کی آمدنی والے اہلکار۔ تجارتی زمیندار و کوہم آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں کہ وہ  
ن رات اپنے خطوط نفس کے پورا کرنے میں مصروف ہیں ان میں فیصدی ایک شخص ہی ایسا نہیں جسکو  
سرے شخص یا جماعت سے ہمدردی و غمخواری کا خیال ہو

یہ وجہ سے مسلمانوں کے کئی کارخانہ برباد ہو گئے۔ کئی مذہبی و قومی مدرسے ٹوٹ گئے کئی اخبار بند ہو گئے اور  
بند ہوئے کوہن +

طرف یہ ہے کہ ان کی اسی بے رحمی و ناہمدرویکے سبب کئی شخص دین اسلام چھوڑ کر مرتد ہو گئے۔ اور بہت  
ایسے اشخاص ہیں کہ وہ اسی خوف سے مسلمان ہونے سے رُکے ہوئے اور مسلمانوں کا منہ دیکھ رہے

ہیں کہ وہ کب اکی دستگیری اور اسے ہمدردی کرنے کو مستعد بنائیں۔ انہی رکاوٹ دیکھا سکا گیا ہے مسلمان خود اپنی اسی رحمی ناہمدردی کے خوف سے طالبان اسلام کو مسلمان نہیں کر سکتے ہیں بعض مسلمانوں کو خود اپنے ہمتیوں کو فغان کس (مؤلف براہین احمدیہ) اقوام غیر کے مسلمان کر فرمیں کیونکہ شش کر رہا ہے وہ لوگ مسلمان بننا تو کہاں کہاں گئے انکا یہ کہہ کر جو حکم شریعت و بظہر شان ربوبیت ناشاریت ہے۔ مگر مسلمانوں کی ہے جس سے ملداری کی نسبت ایک محل کہتا ہے۔ جب وہ پہلے نو مسلموں کی دستگیری نہیں کرتے اور کئی نو مسلم اکی ہے۔ دستگیری کے سبب مرتد ہو گئی ہیں تو انکے بہرہ و سہ پر اور لوگوں کو (جو ہنوز صبر و توکل کا سند نہیں پہنے) دعوتِ اسلام کیا نتیجہ دے سکتی ہے اور اس دعوت کا انجام بجز ارتداد کیا متصور ہے۔

بعض اوقات بعض مصلحین (یا ریفارمرز) نے اچھے اس مرض بے رحمی ناہمدردی کے ازالہ کے لئے دلی کوشش کی اور انہیں قومی جوش پیدا کرنے والی تدبیریں ہم پہچانے میں جانفشانی کی مگر چونکہ انہیں جوش کا اہل ہر مفقود ہو گیا ہے لہذا انکی سعی جانفشانی پورے رگڑ ہوئی آخر انہوں نے میرٹھ پر ہر ایک کی محال ہے دست برداری کر لی

باب رزم و کوشش سفید ننواں کرو گلیں سخت کسے واکہ بافندہ سیاہ  
 اکی اس بے رحمی دستگیری کی تشیلات کی ہم پوری تفصیل کریں اور انکے ان مدارس کی جو کئی چندہ سبب بنائے یا منتزل ہو گئے۔ اور ان اخبارات کی جو بند ہو گئے یا ہونے کو ہیں۔ اور ان نو مسلموں کی جو مرتد ہو گئے یا مسلمان بنے ہوئے رکے ہوئے ہیں اور ان مسلمانوں کے جو طالبان اسلام کو مسلمان کرنے سے ہمارے ساتھ جی خیر تھے اور مونہ چھپاتے ہیں فہرست لکھیں تو بہت طویل ہوتی ہے۔ اور منتزل مسلمانوں کی اگر تاریخ بنتی ہے جسکا یہ محل نہیں۔ و لہذا ہم ان تشیلات سے اکی ایک اس بے رحمی ناہمدردی کو جو اپنے سالہ سعادوں اور مذہبی قومی دھم سالہ اشاعت سے وہ کر رہے ہیں ذکر کرنے ہیں۔

بہرہ سالہ جون ۱۹۸۷ء سے جاری ہے۔ پہلے تو ایک اخبار (سفیر سہارن پور) کا ضمیمہ "ماہنامہ" سے مستقل بنام اشاعت السنۃ النبویۃ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتعظیم موسوم ہو کر شائع ہونے لگا۔

۱۹۸۷ء میں پنجاب کے اکثر شہروں راولپنڈی۔ وزیر آباد۔ لاہور۔ امرتسر۔ بٹالہ۔ پٹیالہ۔ جالندھر۔ روہت۔ انبالہ۔ دہلی وغیرہ میں اسکے بیسیوں خریدار و معارف تھے۔ اب راولپنڈی۔ وزیر آباد۔



اور خوف خدا۔ ننگ دنیا۔ تشہیر کسی مرکا انکو خیال نہ آیا۔ طرفہ یہ کہ اسی مہینے جولائی میں پچاس حضرات سے زائد اشخاص کے نام متعذر و خطوط (پوسٹ کا۔ ڈ۔ لفافہ) بیزنگ۔ پیڈورسٹرڈ) روانہ کئی تیسرے بھی تھوڑے سی حضرات متوجہ ہوئے۔ صرف نو اشخاص نے کسی قدر زور دیا۔ رسالہ کیا۔ تین صاحبوں نے تعین وقت رسالہ زکا اقرار کیا (جس پر قیامت یا موت سے پہلے تقاضا کیا نہیں ہو سکتا) دس صاحبوں نے مقررہ مہینے کے لئے گریبا نہیں کر سکے۔ بہول کے خیال سے گھر سے کر رہی یاد دلا یا گیا شاید ان خطوں کو پڑھ کر وہ بہول گئے ہوں۔ بقیہ اٹھائیس حضرات نے دم تک نہیں لیا ان خطوں کو آج بھی سمجھ کر غٹ غٹ کر کے فوش جان کر لیا۔

اس بیان کی تائید اور اطلاع ماہ جولائی کی تصدیق کے لئے ہم باقیات اشاعت کی فہرست ذیل میں درج کرتے ہیں اور ہر ایک صاحب کو اپنی خاص حالت پر ایسے رمز و اشارے سے جس کو وہی سمجھیں یا ہم) متنبہ کرتے ہیں اگر وہ اپنی حالت کا اپنی اطلاع فرمادیں در قومی سمیت کو کام میں لائے تو قومی کام کا حق خدمت ادا کریں اس فہرست میں اکثر صاحبوں کا حوالہ باب میر ۶ جلد ۱۰ رسالہ ننگ (جو عنقریب نمبر ۴ کے بعد انکو وصول ہوگا) لکھا گیا ہے اور جن کو نمبر ۴ کے بعد بلا وصول زور و اجب رسالہ بھیجنا منظور نہیں انکا حساب نمبر ۴ تک لکھا گیا ہے اور جب تک پرچہ پہلے سے بند ہے انکا اسی پرچہ تک جو انکو مل چکا ہے۔ اور چار آنہ ماہوار والو نکالیں کا پرچہ برابر جاری رکھنا مد نظر ہے آخر شہ تک۔ کیونکہ اس شرح ماہوار کے لئے ادائیگی بیشکی سالانہ شرط ہے پس بلحاظ اس تفصیل کے خریدار اپنا حساب سمجھ لیں اور جس کو اپنے حساب میں کچھ شبہ ہو وہ ہدیہ خاص مرسلت اسکو رفع کریں۔

اس فہرست میں ضمیمہ و متعلقہ بعض ان خوش محالہ معاونوں کو خریداروں کا حساب بھی درج کیا گیا ہے جن کی طرف سے ہر ایک کوئی شکایت نہیں انکا حساب صرف یاد دہانی اور اس امر کی طرف توجہ دلانے کو درج ہوا ہے کہ کارخانہ بارہ اور بہن روپیہ کا کوئی کچھ ذمہ ہے۔ وہ حضرات اپنی عادت قدیم کو موافق زور و اجب مع بیشکی عنایت فرمادیں بعض حضرات جو شہ کو ماہیاریاں اور وہ ہمیشہ سال تمام سے کچھ بل طلب تقاضا کارخانہ کی امداد فرمایا کرتے ہیں انکا حساب انکی عادت و معمول کے لحاظ سے درج نہیں ہوا۔ وہ فہرست پر ہے۔





مقام	رقم	کیفیت	مقام	رقم	کیفیت	مقام	رقم	کیفیت	مقام	رقم	کیفیت
۴۴	۷	پہلے نہیں ہوا	۹۱	۴	مطالبہ نہیں ہوا	۱۱۲	۷	کے	۱۱۲	۷	کے
۴۵	۷	"	۹۲	۵	کئی وعدہ نہ کیا	۱۱۳	۷	کے	۱۱۳	۷	کے
۴۶	۷	معیشگی سے نہ			کمال سکون کا وجود	۱۱۴	۷	کے	۱۱۴	۷	کے
۴۷	۷	مطالبہ نہیں ہوا			وسعت و عالی	۱۱۵	۷	کے	۱۱۵	۷	کے
۴۸	۷	"			مرتبہ کی حد	۱۱۶	۷	کے	۱۱۶	۷	کے
۴۹	۷	رنگوں سے			کارندگی غفلت	۱۱۷	۷	کے	۱۱۷	۷	کے
۵۰	۷	جواب نہیں دیا			باجوہر و کئی	۱۱۸	۷	کے	۱۱۸	۷	کے
۵۱	۷	مطالبہ نہیں ہوا			عدم توجہ	۱۱۹	۷	کے	۱۱۹	۷	کے
۵۲	۷	"	۹۳	۷	پہلے ان سے	۱۲۰	۷	کے	۱۲۰	۷	کے
۵۳	۷	کم توجہ			نہیں ہوا	۱۲۱	۷	کے	۱۲۱	۷	کے
۵۴	۷	وعدہ نہ کیا	۹۴	۷	"	۱۲۲	۷	کے	۱۲۲	۷	کے
۵۵	۷	وعدہ نہ کیا	۹۵	۷	"	۱۲۳	۷	کے	۱۲۳	۷	کے
۵۶	۷	وعدہ نہ کیا	۹۶	۷	"	۱۲۴	۷	کے	۱۲۴	۷	کے
۵۷	۷	وعدہ نہ کیا	۹۷	۷	"	۱۲۵	۷	کے	۱۲۵	۷	کے
۵۸	۷	وعدہ نہ کیا	۹۸	۷	"	۱۲۶	۷	کے	۱۲۶	۷	کے
۵۹	۷	وعدہ نہ کیا	۹۹	۷	"	۱۲۷	۷	کے	۱۲۷	۷	کے
۶۰	۷	وعدہ نہ کیا	۱۰۰	۷	"	۱۲۸	۷	کے	۱۲۸	۷	کے
۶۱	۷	وعدہ نہ کیا	۱۰۱	۷	"	۱۲۹	۷	کے	۱۲۹	۷	کے
۶۲	۷	وعدہ نہ کیا	۱۰۲	۷	"	۱۳۰	۷	کے	۱۳۰	۷	کے
۶۳	۷	وعدہ نہ کیا	۱۰۳	۷	"	۱۳۱	۷	کے	۱۳۱	۷	کے
۶۴	۷	وعدہ نہ کیا	۱۰۴	۷	"	۱۳۲	۷	کے	۱۳۲	۷	کے
۶۵	۷	وعدہ نہ کیا	۱۰۵	۷	"	۱۳۳	۷	کے	۱۳۳	۷	کے
۶۶	۷	وعدہ نہ کیا	۱۰۶	۷	"	۱۳۴	۷	کے	۱۳۴	۷	کے
۶۷	۷	وعدہ نہ کیا	۱۰۷	۷	"	۱۳۵	۷	کے	۱۳۵	۷	کے
۶۸	۷	وعدہ نہ کیا	۱۰۸	۷	"	۱۳۶	۷	کے	۱۳۶	۷	کے
۶۹	۷	وعدہ نہ کیا	۱۰۹	۷	"	۱۳۷	۷	کے	۱۳۷	۷	کے
۷۰	۷	وعدہ نہ کیا	۱۱۰	۷	"	۱۳۸	۷	کے	۱۳۸	۷	کے
۷۱	۷	وعدہ نہ کیا	۱۱۱	۷	"	۱۳۹	۷	کے	۱۳۹	۷	کے
۷۲	۷	وعدہ نہ کیا	۱۱۲	۷	"	۱۴۰	۷	کے	۱۴۰	۷	کے
۷۳	۷	وعدہ نہ کیا	۱۱۳	۷	"	۱۴۱	۷	کے	۱۴۱	۷	کے
۷۴	۷	وعدہ نہ کیا	۱۱۴	۷	"	۱۴۲	۷	کے	۱۴۲	۷	کے
۷۵	۷	وعدہ نہ کیا	۱۱۵	۷	"	۱۴۳	۷	کے	۱۴۳	۷	کے
۷۶	۷	وعدہ نہ کیا	۱۱۶	۷	"	۱۴۴	۷	کے	۱۴۴	۷	کے
۷۷	۷	وعدہ نہ کیا	۱۱۷	۷	"	۱۴۵	۷	کے	۱۴۵	۷	کے
۷۸	۷	وعدہ نہ کیا	۱۱۸	۷	"	۱۴۶	۷	کے	۱۴۶	۷	کے
۷۹	۷	وعدہ نہ کیا	۱۱۹	۷	"	۱۴۷	۷	کے	۱۴۷	۷	کے
۸۰	۷	وعدہ نہ کیا	۱۲۰	۷	"	۱۴۸	۷	کے	۱۴۸	۷	کے
۸۱	۷	وعدہ نہ کیا	۱۲۱	۷	"	۱۴۹	۷	کے	۱۴۹	۷	کے
۸۲	۷	وعدہ نہ کیا	۱۲۲	۷	"	۱۵۰	۷	کے	۱۵۰	۷	کے
۸۳	۷	وعدہ نہ کیا	۱۲۳	۷	"	۱۵۱	۷	کے	۱۵۱	۷	کے
۸۴	۷	وعدہ نہ کیا	۱۲۴	۷	"	۱۵۲	۷	کے	۱۵۲	۷	کے
۸۵	۷	وعدہ نہ کیا	۱۲۵	۷	"	۱۵۳	۷	کے	۱۵۳	۷	کے
۸۶	۷	وعدہ نہ کیا	۱۲۶	۷	"	۱۵۴	۷	کے	۱۵۴	۷	کے
۸۷	۷	وعدہ نہ کیا	۱۲۷	۷	"	۱۵۵	۷	کے	۱۵۵	۷	کے
۸۸	۷	وعدہ نہ کیا	۱۲۸	۷	"	۱۵۶	۷	کے	۱۵۶	۷	کے
۸۹	۷	وعدہ نہ کیا	۱۲۹	۷	"	۱۵۷	۷	کے	۱۵۷	۷	کے
۹۰	۷	وعدہ نہ کیا	۱۳۰	۷	"	۱۵۸	۷	کے	۱۵۸	۷	کے

نمبر	مقام	رقم	کیفیت	نمبر	مقام	رقم	کیفیت
۱۵۲	کے		پہلے مطالبہ نہیں ہوا	۱۵۹	بہاؤ	۵۵	۳۵ سیڑھی عذر کر رہے ہیں کہ تمہارا قرضدار رہنا نہیں ہے
۱۵۳	لے		۲۱ احوال مطالبہ نہیں ہوا				
۱۵۴	لے		"	۱۶۰	بیگم صاحبہ	۵۵	آپ پوئیس کو مار دین شاید اسوجہ سے
۱۵۵	لے		"		پتاور	۱۲	موافقہ دنیا کا حق نہیں رکھتے
۱۵۶	ریاست پٹنہ	۵۵	وعدہ غیر مقررہ دین اور یہ فراموشی کہ	۱۶۱	مولیٰ	۵۵	جواب خط نہیں دیتے
			یہاں ریاست غیر دین نا لاش ممکن ہے	۱۶۲	کولہ	۵۵	بروئے سفر زود ویدار شاید وصول کنندوں کا
۱۵۷	حیدر آباد	۵۵	ساکت ہیں شاید پکا ہی وہی خیال ہو		مطمان	۵۵	قصور ہے
	منشیہ		جو نمبر ۱۵۴ کا ہے	۱۶۳	مولیٰ	۵۵	وعدہ کر کے چپ ہوئے ہیں خطوط موجود ہیں
۱۵۸	لاندہ	۵۵	کئی وعدہ دے ہیں آپ میڈیکل کسٹن ہیں	۱۶۴	کاکری	۵۵	کئی وعدوں کے بعد سکوت
			اسلئے بے خوف ہیں	۱۶۵	بٹالہ	۵۵	کچھ نہیں کہا جاتا

بہم ہضم و کونو کونو میں اور اپنی برادران اسلام خصلتیں انبیاء سنت سید الانام کی خدمت میں کہ وہ حیات  
 رہی و ہمدردی قومی کو کام میں لادین۔ اور ہر ایک قومی یا مذہبی کام میں خصوصاً جسکا بیڑا اٹھا چکے ہوں خدمت  
 ناعانت کرتے رہیں۔ اسی اصول پر اپنے ویرینہ خادمہ ہی (شاہنہ) کی خدمات دیرینہ کی قد تشناسی کیا کریں۔  
 اور اگر وہ اب اسکو خادم دین نہیں سمجھتے یا اسکی خدمات میں قصور کو بہتر ہیں تو اسکو اس خدمت علیہ کرین نہیں  
 مستغفرا ہی لیں۔ خادمہ سہم لیتے رہنا اور عوض خدمت نہ دینا کریوں کا کام نہیں۔

**مضمون عکس ترقی معکوس کی حصہ اول مباحثات کیراے اہل بیت کا اتفاق**  
 مصنف کے حصہ اول بحث تفویض (عدم تاویل) صفات باری جل مجدہ کا براہیث ہندستان میں بنائے اتفاق رہے  
 ہر فرمایا ہو۔ اور مشابہات (آیات قرب و محبت) میں عدم تاویل کا حق اور مذہب سلف ہوا تسلیم کر لیا ہے۔

نور العربی العجم شیخا و شیخ الکمل حضرت مولانا سید محمد زجر جن صاحب مدحت دہلوی مدللہ دستخط خاص سرریہ رقم درماتے ہیں  
 ریشما و تحقیق و تنقیح مشابہات باشتات است وادی جمیع جہات۔ و در ہر حال رسالہ متقدمین و متاخرین اینچنین جامعیت  
 بہ جوہ یافتہ نمیشود جزا کہ اللہ شہر و بارک اللہ فی عمرک و علمک۔ و جناب مولانا شاہ عبدالغفر علیہ الرحمۃ تحت آیت کریمہ تویم  
 بن ساق بطریق مختصر بطریق بدیع و دقیق بلیغ کہ اکثر کتب پیشینیاں ازین طرز بیانی معرا الذکار فرما شہد اند و غلبہ بنظر سہ  
 آمدہ باشد۔ باقی خیریت است خدیوہ السلام خیر الحق م۔

ماہی اور اکابر اہل بیت کے جیسوہ سیالکوٹ ت۔ و عید نکہا ہی کئی تحریرات کو نشر و گنجایش آئندہ پرچہ میں درج کیا جاوگا

## بقیہ عکس ترقی معکوس تتمہ بحث فضیلت جزئی مرتضیٰ

آپ نے بیان کی ہیں انھیں چند احادیث اشاعت السنہ نمبر ۴ جلد ۴ میں منقول ہو چکی ہیں ان احادیث سے یہ آفتاب غیور کی طرح ثابت ہوتا ہے کہ حضرت مرتضیٰ میں ہی کفائت پائی جاتے ہیں جو جناب شیخین میں نہیں ہیں و نظر بر آن حضرت، مرتضیٰ پر جناب شیخین کو کلی فضیلت نہیں ہے۔ یہ بات جناب مدوح بتدریج بھی فرما چکے ہیں چنانچہ اپنے رسالہ اعتقاد صحیح میں فضیلت ترتیب خلافت کے بیان میں فرماتے ہیں :

ابوبکر افضل الناس بعد رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم ثم عمر و لا نغنی  
الا فضلیۃ من جمیع الوجہ حتی لنعم  
والشجاعۃ والقوۃ والعلم واما لہما  
بل ہی جمعنی عظم نفعہ فی الاسلام  
(اعتقاد صحیح شاہ ولی اللہ ص ۵۴)

اس افضل ہونے سے ہماری مراد نہیں  
کہ وہ ہر وجہ سے (ہر وصف میں) افضل  
تھے تاکہ یہ افضل ہونیکا حکم نسب شجاعت  
قوت و علم اور انکی مثل صفات کو جو  
حضرت مرتضیٰ میں پائے جاتے ہیں نیز  
شامل ہو اور ان صفات میں بھی شیخین

حضرت مرتضیٰ سے افضل ٹھہریں بلکہ ہماری مراد اس افضل کہنے سے یہ ہے کہ  
اسلام کو نفع پہنچانے میں شیخین مرتضیٰ سے افضل ہیں :

اس کلام جناب مدوح کی شرح میں جناب ثواب صاحب بھوپال دام فیضہم اپنے  
رسالہ اعتقاد صحیح شرح اعتقاد صحیح میں فرماتے ہیں کہ جناب شیخین سے اور  
بل ہی جمعنی عظم نفعہ فی الاسلام

صحابہ کی نسبت اسلام کو بہت نفع پہنچا

وہو فی ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما  
اکثر ما فی خیر بہما فقد ہم علیٰ الشیخین  
مطلقاً خلاف ما علیہ الجمہور  
(انتقاد و ترجیح شرح اعتقاد صحیح ص ۵۵)

ہے۔ حضرت مرتضیٰ کو جناب شیخین سے  
من کل الوجہ فضل کہنا جمہور کے خلاف  
ہے۔ جس سے صاف مفہوم ہوتا ہی  
کہ آپ کے نزدیک بھی جناب شیخین کو

حضرت علی مرتضیٰ پر اکثرے فضیلت ہے نہ کلی اور حضرت مرتضیٰ کی کلی فضیلت  
کو آپ خلاف مذہب جمہور سمجھتی ہیں نہ جزئی فضیلت کو

اور جناب شاہ صاحب موضح نے کتاب تفہیمات الہیۃ میں فرمایا ہے کہ میں نے  
آن حضرت سے روحانی (عالم کشف میں)

سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
سوالاً روحانیاً عن سرفضل الشیخین  
علیٰ علی رضی اللہ عنہ مع انہ اشرفہم  
نسباً واقضاهم حکماً واشجعہم جناً  
والصوفیاء ولہم عن الخرم ینسبون  
الیہ ففاض علی قلبی منہ صلی اللہ علیہ وسلم  
ان لہ صلی اللہ علیہ وسلم وجہان  
وجہاً باطنیاً والوجہ الظاہر الی اقامۃ العدل  
فی الناس ونا لیتعم وارشادہم الی  
ظاہر الشرع وہما بمنزلۃ الجوارح لہ  
فی ذلک۔ والوجہ الباطن الی مرتب  
الفناء والبقاء وعلومہ المرویہ کلہا  
انما تلعب من الوجہ الظاہر  
(تفہیمات الصیہ حضرت شاہ ولی اللہ)

سوال کیا کہ شیخین کو جناب مرتضیٰ سے  
افضل کیون تسلیم کیا جاتا ہے باوجودیکہ  
حضرت مرتضیٰ نسب میں ان سے اشرف  
میں فصل خصوصیات سے ان سے بڑھ کر  
دل کے ان سے زیادہ بہادر اور صوفیہ  
سب کے سب انہی کی طرف منسوب ہیں  
اس کے جواب میں مجھے آنحضرت کی طرف  
سے یہ فیضان ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ  
علیہ وسلم کے منہ مبارک دو ہیں۔ ایک  
ظاہری دوسرا باطنی ظاہری منہ کو  
لوگوں میں دل قائم کرنے اور ظاہری شریعت  
کی طرف ان کو ہدایت کرنے کی طرف توجہ  
ہے اس منہ کا کام دینے میں شیخین آنحضرت



سلف در عقیدہ تفصیل بہت پس طالب حق را کہ متبع سنت و متفرق از بدعت باشد باید کہ از  
 حصیم قلب خود اعتقاد نماید کہ چار یا رکبا رضی اللہ عنہم بہترین بنی آدم بعد انبیاء علیہم الصلوٰۃ  
 والسلام اند و تفصیل ایشان با ہم موافق ترتیب خلافت است چنانکہ عقیدہ اہل سنت بہت  
 مرد سلمان را باید کہ بہین ترتیب متعقد افضلیت باشد و تقیث وجوہ تفصیل نمایانتر  
 وجوہ تفصیل از واجبات دین بلکہ از مستحبات ہم نیست خصوصاً عوام مومنین را در عدد  
 این تنقیہ و تقیث اتقادن بہ خردی و ناوانی محض است ولیکن بہت شہرت این بحث  
 در عوام و خواص این زمانہ و افراط و تفریط اینکے روزگار دین عقیدہ نوشتہ می آید کہ جناب  
 حضرت شیخین رضی اللہ عنہما را قطع نظر خلافت در بار گاہ آئی و جاپتہ بہت پس عظیم و قریب  
 است نہایت لطیف و تقدم در خلافت علا و ویرا نسبت و حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
 را قطع نظر خلافت آن قدر جاہ قرب نیست کہ مقدم بر حضرت مرتضیٰ علی رضی اللہ عنہ شوند  
 بلکہ حضرت مرتضیٰ را باعتبار وجاہت و قرب تقدم بر حضرت عثمان است فاما تقدم خلافت باشد  
 نبویہ باعث است کہ در تراجم اہل مناصب و مراتب و وقت لہو رعنایات باہرہ الیہ حضرت  
 عثمان رضی اللہ عنہ بیشتر از حضرت علی باشند گواہی از جاہ و قرب زائدہ بود مثل آنکہ  
 در پوشانیدن خلعت صاحب منصب تقدم را تقدم بر صاحب منصب متاخر خواهند سا  
 اگرچہ صاحب منصب متاخر را جاہ و قرب و ارفاضا زاید از صاحب منصب تقدم باشد و حضرت  
 مرتضیٰ رضی اللہ عنہ را یک نوع تفصیل بر حضرت شیخین ہم ثابت است و آن تفصیل بہت کثرت  
 اتباع ایشان و وساطت مقامات ولایت بل سائر خدمات است مثل قطبیت و غوثیت و ائمہ  
 و غیرہ ہمہ از حد کرامت ہر حضرت مرتضیٰ تا از فقرات دنیا ہمہ بواسطہ ایشان است \* \*  
 \* \* و اکثر سلاسل اہل ولایت ہم منسوب بہ جناب مرتضیٰ است پس روزی تجر بسبب  
 کثرت اتباع کہ اکثر ہر درانہا صاحب شانہا ہر بلند و مراتب ارجمند خواهند بود و موب مقصدی  
 بآن اہمہ و جلال نمودہ خواہد شد کہ تماشا میان آئمقام و نظارگیان آن مجمع بے نظیر را چو

تعجب بسیار خواہر گشت و ظہور یہیں مقام بر بعض متصوفان و نقباء مقام شیخین عیث  
 آن گردیدہ کہ در تفصیل جناب شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما نزد کہ ہم رسانیدہ از عقیدہ  
 راستیہ اہل سنت متزلزل شدہ اند اگر نہ فی الحقیقت شائیکہ جناب شیخین رضی اللہ  
 تعالیٰ عنہما را بسبب انتظام خلافت بلکہ قطع نظر از ان ثابت ہست با این اہمیت جلال  
 نسبت فضیلت و مساوات ندارد بلکہ شان آن ہر دو برگزیدہ جمیع اتباع انبیاء علیہم  
 الصلوٰۃ والتسلیمات قطع نظر از خلافت بسبب شرح صدر و وسعت حوصلہ و تلقی اعتدال  
 در ہر باب از اخلاق و تدبیر منترلی و مدنی و سیاست ملک و ملت کہ آنرا بہ تشبیہ بالانبیاء  
 تعبیر توان کرد پس بلند بہ نسبت آن اہمیت و جلال مذکور ہست

ان حضرات ثلثہ حضرت شاہ ولی اللہ و شاہ عبدالعزیز و مولانا محمد اسماعیل صاحب  
 شہید کی کلام میں جو جزئی یا اکثری ہونا فضیلت شیخین کا پایا جاتا ہے یہ صرف انہی  
 حضرات کا استنباط و اجتہاد نہیں ہے ان حضرات سے پہلے علمائے صحابہ و تابعین اور  
 ان کی اتباع متقدمین و متاخرین فقہاء و محدثین اہل سنت مسلم السنت کا یہی ہے  
 اعتقاد تھا۔ انہوں نے یہی اس فضیلت کو جزئی سمجھا ہے کلی قرار نہیں دیا۔ ان میں  
 متقدمین نے تو اس فضیلت کو ایسے الفاظ سے بیان کیا ہے جن سے فضیلت کا جزئی  
 (نہ کلی) ہونا ثابت و مفہوم ہوتا ہے اور متاخرین نے ان حضرات ثلثہ کی طرح اس فضیلت  
 کو بعض اوصاف سے مخصوص کر دیا ہے۔ اور بعض اوصاف میں حضرت مرتضیٰ کا  
 شیخین سے افضل ہونا صاف تسلیم کر لیا جسکا گویا منطوق یہ ہے کہ فضیلت شیخین جزئی  
 یا اکثری ہے کلی نہیں ہے۔ اس مقام میں چند آثار و اقوال علماء کا نقل کئے جاتے ہیں۔

(۱) امام ابو عمر وابن عبد البر نے جن کی امامت و استقامت مسلم علماء عظام

و ابن عبد البر کہ از شاہیر علماء ہیث ہست  
 کتاب استیعاب میں فرمایا ہے چنانچہ شیخ  
 عبدالحق دہلوی نے کتاب تکمیل الامان

در سنیہ جاب ذکر میکند کہ سلف اختلاف

میں اور اس وقت کی متخاصمین نے اپنے اپنے  
رسائل میں ان سے نقل کیا ہے کہ سلف  
کا حضرت ابوبکر و حضرت علی کی باہمی تفضیل  
میں اختلاف ہے اور فرمایا کہ سلمان (فارسی)

ابوذر (عقاری) مقداد بن (عمر و کندی)  
خباب (بن الارت) جابر۔ ابوسعید خدری  
زید بن ارقم (صحابہ) سے مروی ہے کہ سب سے  
اول ایمان لائے حضرت مرتضیٰ ہیں پر  
وہ بخوف ابوطالب اپنے ایمان کو چھپاتے  
یہی یہ لوگ حضرت مرتضیٰؑ اور سید فضل سمجھتے تھے۔

کردہ اندر تفضیل ابوبکر و علی و سیکوید کہ مروی  
از سلمان و ابوذر و مقداد و خباب و جابر  
و ابوسعید خدری و زید بن ارقم نسبت کہ  
علی مرتضیٰ اول کسی است کہ ایمان آورد۔  
و گفته کہ این جماعت علی را تفضیل میدهند  
برہر کہ غیر اوست (تکمیل الایمان صفحہ ۴۰)  
روی عن سلمان و ابی ذر و المقداد و  
خباب و جابر و ابی سعید و زید بن  
ارقم ان علی بن ابیطالب اول من اٰلم  
و فضلہ ہو لا علی غیرہ۔ (استیعاب)

ان اکابر نے سبقت اسلام حضرت مرتضیٰؑ کو ذکر فرمایا کہ ان کو سب صحابہ سید فضل کہا ہے تو اس  
پر یہی مفہوم ہوتا ہے کہ وہ اس وصف میں جناب شیخین خصوصاً حضرت فاروق کو حضرت  
مرتضیٰؑ سید فضل نہ سمجھتے اور فضیلت شیخین کو وہ کلی نہ سمجھتے جزی یا اکثری خیال کرتے۔  
اس محل اور اس معنی کہ یہ کلام اکابر مذکورین مخالف جمہور نہوا کیونکہ اس کلام میں شیخین  
کی جزی یا اکثری فضیلت کا جسکے جمہور قائل ہیں انکار نہیں پایا جاتا لہذا اس کلام کو شاذ و  
مخالف جمہور کہنا (چنانچہ بعض علماء شیخ عبدالحی نے بعد نقل کلام مذکور نقل کیا ہے صحیح نہوا  
یہ جواب دھوے شذوذ و مخالفت کا شیخ عبدالحی نے خود دیا ہے چنانچہ اصل کلام جناب اس  
جواب کا متضمن غنقریب منقول ہوگا۔

فرق سنکر سے ایک نوجوان نے اس نقل استیعاب کو جواب میں دو باتیں کہی ہیں  
ایک یہ کہ اقوال صحابہ جو اس نقل میں منقول ہیں جب تک ان کی سند صحابہ تک پہنچیں  
تسک کے لائق نہیں۔



دوسرے یہ کہ ان اقوال کا ناقل ابن عبد البر شیعہ ہے اس وجہ سے یہی وہ اقوال لائق اعتقاد نہیں اسکی تائید میں اس نوجوان نے کہا ہے کہ شیخ ابن تیمیہ نے ان کو بھی منہاج السنہ میں اہل تشیع میں سونگنا ہی چنانچہ حدیث اکل طیر میں فرماتے ہیں۔ ولکن تشیعہ و تشیع امانالہ من اہل العلم بالحدیث کالنسائی وابن عبد البر وامثالہم لا یبلغ الی تفضیلہ علی ابی بکر وعمر فلا یعرف فی علماء الحدیث من یفصلہ علیہما بل غایۃ التشیع منہم ان یفصلہ علی عثمانؓ پھر اس کا ترجمہ اس فصیح عبارت سے کیا ہے لیکن تشیع اس کا اور تشیع مثل اسکی کا اہل علم سے ساتھ حدیث کے مثل نسائی اور ابن عبد البر اور مثل ان دونوں کی نہیں پہنچتا ہے طرف تفضیل علی کی ابو بکر و عمر پر پس نہیں جانا جاتا علمائے حدیث سے وہ شخص جو تفضیل دیوے علی کو ان دونوں پر غایت شیعہ ہونے انکے کا یہ ہے کہ تفضیل دیوین اسکو عثمانؓ پڑا اور اس سے پہلے بحواب دوسری نقل استیعاب کے جو ہمارے شواہد میں دوسرے نمبر پر عتقرب آتی ہے کہا ہے کہ شیعہ وغیرہ اہل بدعت کی وہ روایت جو ان کی بدعت کی تائید کرے مقبول نہیں اور اس پر شیخ نجمہ وغیرہ کتب اصول کا حوالہ دیا ہے \*

اس نوجوان کی پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ یہ بات مسلم ہے کہ بلا سند اقوال مقام استدلال میں بالاستقلال پیش کرنیکے لائق نہیں ہوتے ولیکن یہ مسلم نہیں ہے (اور نہ اس پر کسی دلیل کی شہادت پائی جاتی ہے) کہ وہ اقوال اصل دلائل کے متابعات و شواہد میں ہی پیش کرنیکے لائق نہیں یا وہ ان اقوال کے مقابلے میں جو ان کی مثل بے سند ہوں پیش نہیں کچھ جاسکتے اور ہم نے یا تمہارے مقابلین مخاصمین فریق مجوز نے ان اقوال کو باب فضیلت میں عقیدہ حقہ کے ثبوت پر مستقل دلیل نہیں ٹھہرایا اور عرض استدلال میں پیش نہیں کیا بلکہ اس عقیدہ کو ثبوت پر ان آیات واحادیث کو جن سے خلفاء کی فضیلت جزئی ثابت ہوتی ہے اور کھلی فضیلت کی نفی نکلتی ہے اصل دلائل ٹھہرایا ہے

اور ان اقوال کو صرف ان دلائل کی تائید شہادت میں پیش کیا ہے اور تمہارے ان بے سند دعاوی و اقوال کو باب فصیلت میں جو فرق منکر کا عقیدہ ہے اس پر صحابہ و تابعین وغیرہ سہوں کا اجماع ہو چکا ہے اور زمانہ صحابہ سے لیکر اخیر زمانہ تک کے سبھی اہل علم اہل حدیث اہل سنت اسی اعتقاد پر چلے آئے ہیں، کے مقابلہ میں اور ان کی منع (عدم تسلیم) کی تائید میں ان اقوال بلا سند کو پیش کیا گیا ہے جس سے مقصود یہ ہے کہ تمہارے یہ دعاوی اجماع و اتفاق مسلم نہیں کیوں جائز نہیں کہ فلاں فلاں اصحاب وغیرہ سلف کے مخالف ہوں چنانچہ ابن عبد البر وغیرہ نے ایسے نقل کیا ہے۔ اب انصاف سے کہو کہ کیا ان اقوال سے باوجود ان کے بے سند ہونے کے یہ کام نہیں نکل سکتا کہ کیا وہ ہماری ان دلائل و کتاب و سنت کی تائید میں پیش کر نیکی یہی لائق نہیں ہیں یا وہ تمہارے ان دعاوی و اقوال بے سند کا مقابلہ اور ان کی منع کی تائید نہیں کر سکتے اور امام ابن عبد البر کی مشہور و معروف کتاب استیعاب تمہارے چند اوراق کے رسالہ عقائد (جنکو تم نے امام احمد بن حنبل کا رسالہ بنا کر کہا ہے اور تمہارے ایک ہی خیال حجتہ تقلید شیخ میں مغلوب الحال نے چھپوا کر امام احمد بن حنبل کے نام سے شائع کیا ہے۔ یا تمہارے عقیدہ واسطیہ یا شرح عقائد سفاینی وغیرہ بالیقات و رسائل متاخرین جنہیں وہ تمہاری دعاوی و اقوال پائے جاتے ہیں) سے یہی گئی گزری ہے کہ وہ ان رسائل کے بے سند اقوال و دعاوی کا مقابلہ نہ کر سکے۔

اور یہ بھی انصاف سے کہو کہ جس قدر عبارتیں تم نے ان کتب رسائل سے نقل کی ہیں (جنکا نمبر شمار ایک ایک کو تین تین بنا کر تم نے ۳۴ تک پہنچا یا ہے ان میں جس قدر اقوال علماء میں اور ایسے ہی اور اقوال و مذاہب علماء جو تمہارے متعدد جنگی رسالوں میں پائے جاتے ہیں وہ سب کے سب با سند ہیں یا وہ تم سے یا اسناد کی جا سکتے ہیں۔ دعویٰ ہو تو ہم اس قسم کے بیسوں اقوال جنگی تم نے کوئی سند نہیں بتائی اور نہ اب بتا سکتے ہو بیشک

یہ دعویٰ نبی و پیغمبر پر خودی "اسکی کہوتہ جس امر کا تم کو خود اقتزام نہیں اس سے دوسرے پر کب الزام قائم کر سکتے ہو۔"

اسکی دوسری بات جو ابامام ابن عبد البر و نسائی جیسے مشاہیر ائمہ اہل سنت کو شیعہ سنا و بنا را علیہ انکی مرویات کو ساتھ لانا عا بار ٹھہرانا اپنا آپ کا اپنی مخالفانہ ہی خارجی و متعصب کہنا نامی اور اس باب میں قول شیخ ابن تیمیہ کو دست آورنا کپیش کرنا اس انتخاب و نقاب میں ان کو اپنا شہرہ یک ٹھہرانا ہے۔ کیا جب وہ تمہارے رسالہ میں شیخ ابن تیمیہ کا یہ قول ملاحظہ کریں شیخ ابن تیمیہ کو متعصب کہینگے اور ابن عبد البر و نسائی جیسے ائمہ کرام کو حق میں انکی کب سینگے وہ تو صاف کہینگے کہ ابن تیمیہ کا یہاں منصب ہے کہ وہ امام ابن عبد البر و نسائی جیسے ائمہ مقبول حقائق کی نسبت جرح کر سکے۔ یہ بات میں فرضی نہیں کہی بعض اہل سنت محبت تو تمہاری رسالہ میں ابن تیمیہ کا یہ قول دیکھا تو ان کو متعصب کہہ دیا۔ مزید یہ سوال کیا کہ کیا یہ ابن تیمیہ کا قلم ہے۔ نہیں ہے کہو کہ تو میں انکا نام بھی بتا دوں گا بلکہ انکا لکھا ہوا سوال دکھا دوں گا۔ اور حق یہی ہے کہ صرف حضرت عثمان سے حضرت مرتضیٰ کو افضل سمجھنا پر شیعہ بنانا تعصب سی خالی نہیں یہ عقیدہ تو بعض ائمہ سلف اہل سنت صحابہ وغیرہ مجتہدین محدثین ہی رکھتے تھے جو بالاتفاق سنی کہلاتے تھے پھر اس عقیدہ کی سبب بعض محدثین کو شیعہ بنانا تعصب و انصاف کی خونریزی نہیں تو کیا ہے۔ اب ان ائمہ کا ذکر سنو جو حضرت عثمان کو حضرت علی مرتضیٰ کو افضل سمجھتے۔ حضرت علی کو حضرت عثمان کو افضل جانتی یا ان دو نوکی باہمی تفصیل میں متوقف و تردد تھے۔ ومع ذلک وہ سنی امام کہلاتے۔

امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں فرمایا ہے کہ اہل سنت کا اس پر اتفاق ہے کہ صحابہ میں رسول افضل اس افضل ہونے سے وہی جزئی اقلیت مراد ہے جسکا انبات ہو چکا اور پورا ہو کلی فضیلت کہیں ہوئی نہیں کیا۔ اس بات کو ناظرین یاد رکھیں اور جہاں مجمل فضیلت کا ذکر آوے وہاں یہی مراد سمجھیں۔

و اتفق اہل السنۃ علی ان افضلہم ابو بکر  
ثم عمر ثم قال جمهورهم ثم عثمان ثم علی و  
قال بعض اصل السنۃ من اہل الکوفۃ  
ینقدم علی علی عثمان (شرح نووی ص ۲۷۴)  
ابوبکر بن ہر عمر۔ انکے بعد جمہور علماء قویہ کہتے ہیں  
حضرت عثمان افضل ہیں پھر حضرت علی اور بعض  
اہل سنت کو فے والے حضرت علی کو حضرت  
عثمان سے مقدم سمجھتی

قسط ۱۲ فی شرح صحیح بخاری کہ بعض سلف کا یہ مذہب ہے کہ حضرت عثمان سے حضرت علی  
مقدم ہیں از سجدہ ایک سفیان ہیں لیکن  
بعض لوگوں نے کہا ہے کہ انہوں نے اس  
اعتقاد سے رجوع کر لیا تھا امام مالک نے مدونہ  
میں کہا ہوا اور انہی کا بھائی بن سعید قطان نے  
استیعاب کیا ہے کہ ان میں کسی ایک کو دوسری  
احدہما علی الآخر (قسط ۱۲ فی ص ۵۹ ج ۴)  
و مذہب بعض السلف الی تقدیم علی  
عثمان و من قال بہ سفیان التوری لکن  
قل انہ رجع و قال مالک فی المدونۃ و تبعہ  
یحمی بن سعید القطان و غیرہ لا یفضل  
احدہما علی الآخر (قسط ۱۲ فی ص ۵۹ ج ۴)

افضل نہ کہا جاوی اور طرفہ یہ ہے کہ امام مالک اپنی اسی اعتقاد (عدم ترجیح یکے بر دیگرے) کو  
مقتدایان سلف کا اعتقاد سمجھتی اور بر ملا یہ کہتی کہ ہمارے نزدیک حضرت عمر کے بعد لوگوں کے  
امام زید بن ثابت تھے ان کے بعد عبداللہ بن عمر کسی نے کہا حضرت علی و عثمان کی نسبت کیا  
روی حمید بن الاسود عن مالک بن  
اس قال کان امام الناس عندنا بعد عمر  
ابن الخطاب زید بن ثابت و کان امام الناس  
بعدنا عندنا عبد اللہ بن عمر فقیل علی  
ان دونہم سر کسی ایک کو دوسرے سے فضل  
سمجھتا ہو یہ قول آپ کا امام ابن عبد البر نے  
استیعاب میں نقل کیا ہے شیخ عبد الحق نے

یہ ہمارے مقصود کے مخالف نہیں ہمارا مقصود یہ نہیں کہ اس باب میں ان کا آخری قول یہی تھا ہمارا  
مقصود صرف یہ ہے کہ کبھی کسی وقت میں تو ان کا یہ اعتقاد تھا تسیر انہوں نے اس اعتقاد کے سبب  
نہیں کہلایا اس کے خلاف کا کوئی مدعی نہیں ہو سکتا اور یہ نہیں کہہ سکتا کہ جب ان کا یہ اعتقاد تھا۔  
تساوی کا شیعہ سمجھا جاتا ہے۔ علاوہ یہ کہ انکو رجوع میں ہی کلام ہی (دیکھو رسائل فریق محوز)

وعثمان فقال ما أدركت احدا ممن اقتدٰ به بفضل احدهما على الآخر (استعاب) مین

تکمیل الایمان اور سفارتی شرح عقیدہ سفارتی

آپ تکمیل الایمان مین فرماتے ہیں بلانکہ جمہور اہل سنت برین ترتیب اندک مذکور شد و مروی از امام مالک وغیرہی از بعض اسلاف اہل سنت و جماعت توقف است میان عثمان و علی مرفی از امام مالک پرسیدند کہ فضل است بعد پیغمبر کیست گفت ابو بکر ثم عمر ثم عثمان علی و عثمان را چہ سبگوئی گفت از مقتدایان دین از انہا کہ من دریافتہ ام پہنچ یکے را نیافتہ کہ تفصیل یکے بر دیگرے میگرد و مذہب امام الحرمین نیز توقف است میان این دو و منقول از ابو بکر این خرمیہ تفصیل علی مرفی است بر عثمان در جوابہ الاصول میگوید کہ منقول از اہل کوفہ تقدیم علی است بر عثمان و سفیان ثوری بر ہمین قائل است و از علمائے حدیث آنکہ تقدیم علی بر عثمان کردہ است محمد بن اسحاق بن خرمیہ است × × × و بیہقی در کتاب الاعتقاد میگوید کہ ابو ثور از شافعی روایت میکند کہ پہنچ یکے از صحابہ و تابعین در تفصیل ابو بکر و عمر و تقدیم ایشان اختلاف نکرده اگر اختلافی است در علی و عثمان است

ملا علی قاری حنفی سنی نے شرح فقہ اکبر مین کہا ہے یہ ترتیب حضرت علی و عثمان مین اکثر اہل سنت کا مذہب ہے بعض سنی کوفہ اور اکثر اہل السنۃ خلافاً مروی عن بعض اہل الکوفۃ والبصرۃ من عکس القضیہ وروعنہ <sup>بج</sup> <sup>بج</sup> تفصیل علی علی عثمان والصحیح ما علیہ <sup>جمہور</sup>

اکثر اہل سنت کا مذہب ہے بعض سنی کوفہ اور بصرہ کے اس کے عکس کے قائل ہیں امام ابو حنیفہ سے یہی روایت ہے کہ حضرت علی عثمان سی فضل ہیں اور صحیح مذہب وہی ہے

چنانچہ فریق منکر کے بعض رسائل مین شرح عقائد سفارتی

مین لکھتے ہیں۔ ان مالک اسٹل ای الناس افضل بعد نبیہم فقال ابو بکر ثم عمر ثم عثمان

قال ادنی ذلک شک فقیل لہ وعلی و عثمان فقال ما أدركت احدا ممن اقتدٰ به بفضل احدهما

عکس الاخر <sup>عکس الاخر</sup>۔ ہمارے مقصود کو مخالف نہیں جیسا کہ رجوع سفیان ثوری بخلاف تصاحبہ را مقصود یہ نہیں کہ



انقدر تواضعی حقہ سابل علی عموم سنہ  
 در صورتہ ائمہ و انصاف بالکمال اختصاص  
 باندک اہل ہذا عنوان مفہوم من سوق  
 ہر وہ و از قبیلین: کہ من الرفض لکنہ  
 شریعہ بلا مریدہ اکثرہ فضائل علی رضی  
 اللہ تعالیٰ عنہ و کمالہ العلیہ و تواضع النفل  
 دیر معنی بحت لایمکن الحد الکراہ ولو  
 بان سائر فضائل و کمال السنۃ لیدیہ من اہل  
 اندر ایہ و لدایۃ سی اہل ذایک و ان  
 فی الدین و التجنب عن الحق الیقین  
 و لا یخفی ان نقل علی الشیخین مخالف  
 لہ و ہب السنۃ بالجماعۃ علی ما علیہ جمہور  
 اہل السلف و انما ذہب بعض الخلف  
 عن تفصیل علی علی عثمان رضی اللہ عنہما  
 منہم ابو الطفیل من الصحابہ (شرح فقہ کبیر)

ہی اور اگر افضل ہونے سے فضائل میں (جگو  
 عقلاً فضائل شمار کرتے ہیں) کثرت مراد ہی تو پھر  
 توقف کی کوئی وجہ نہیں کلام صاحب شرح عقلاً  
 تمام ہوا اور اس افضل ہونے سے جو میں انہوں نے  
 سلف کا توقف بیان حضرت عثمان یا حضرت  
 علی کا ایک دوسری سے افضل ہونا مراد ہے  
 نہ چاروں بار کا ایک دوسرے سے افضل ہونا  
 جیسا کہ اس کتاب کو اکثر محشیون نے سمجھا ہی  
 ایک اور محشی کتاب شرح عقلاً نے کہا ہے کہ  
 فضائل میں کثرت مراد ہی تو پھر توقف کی کوئی  
 وجہ نہیں بلکہ حضرت علی مرتضیٰ کو حضرت عثمان  
 سے افضل کہنا واجب ہے کیونکہ ان کے مناقب  
 کی کثرت اور فضائل کا وفور اور کمالات سے

موصوف ہونا اور کرامات سے مخصوص ہونا  
 تواضعی ثابت ہی ہے معنی اس فقرہ کے حسب  
 شرح عقلاً کہ سیاق کلام سے مفہوم ہوتا ہے میں اسید سے بعض لوگوں نے کہا ہے کہ صاحب شرح عقلاً  
 (علامہ تفسران) سے رض کی بواقی ہو لیکن درحقیقت یہ بات افترا ہی کیونکہ حضرت مرتضیٰ کے  
 فضائل و کمالات اس تواضعی ثابت ہو چکے ہیں کہ اس میں کسی کے انکار کی گنجائش نہیں ہے  
 اور اگر ان فضائل کا ماننا رض اور ترک سنت ہو تو اہل روایت و درایت (محدثین و فقہاء) سے

یہ اس سے شاید خیالی مراد ہے چنانچہ حاشیہ خیالی کو عبارت منقولہ صفحہ سابق اس پر  
 گواہ ہے۔

کوئی سنی نہ رہیگا تم تعصب سے اور حق الیقین چھوڑنے سے اپنے آپ کو بچاؤ کلام محشی تمام ہوا اور ظاہر ہے کہ جناب شیخین سے حضرت مرتضیٰ کو فضل کہنا نہ بہ اہل سنت کے جیسے سلف ہی تو مخالف ہے ان بعضے سلف حضرت علی کو حضرت عثمان سے افضل سمجھتے اور انجملہ صحابہ میں سید ابو الطفیل تھے اور مولانا شاہ عبد العزیز مرحوم بستان المحدثین میں ذیل ترجمہ حاکم صاحب تدرک فرماتے ہیں لیکن خلیفہ بغدادی در حال او نوشتہ است کان الحاکم ثقۃ عمل الی التشیع و بعضی (حاکم تھا بولہ بر وقت تشیع کثرت اہل نہاد) از علما گفتند کہ معنی تشیع او است کہ مائل بودہ تفضیل حضرت علی حضرت عثمان کے نہ بہ جمعہ ترا اسلام بودہ ان تصریحات اساطین سنت سے (جن میں کسی سنی کو نزدیک کوئی شیخ نہیں بخوبی ثابت ہوا کہ حضرت عثمان کو حضرت علی پر فضل نہ سمجھنا شیعہ کا کام نہیں اہل سنت کے بعضے سلف صالحین صحابہ وغیرہ مجتہدین محمدین دین میں امام ابو حنیفہ رحمہ دامام مالک رحمہ داخل ہیں) اسی اعتقاد پر تھے بلکہ ایک جماعت سلف جن میں صحابہ سے ابو الطفیل ہیں اور ائمہ مجتہدین سفیان ثوری وغیرہ اور ائمہ محدثین سے ابو بکر بن خزیمہ وغیرہ حضرت علی مرتضیٰ کو حضرت عثمان سے افضل سمجھتے پھر ان کا یہ کہو باوجود اس اعتقاد کہ اہل سنت کا امام ماتنا شیعہ نہ کہنا اور بعض محدثین کو اسی اعتقاد کو سبب شیعہ بنادینا نا انصافی و تعصب نہیں تو کیا ہے خصوصاً ابن عبد البر جیسے امام مسلم الامامۃ والاستقامۃ رئیس اہل سنت کو جن کا علم و امامت و دیانت و اتباع سنت مسلم ہو چکا ہے مولانا شاہ عبد العزیز نے بستان المحدثین میں انکے حق میں فرمایا ہے در حفظ و اتقان سہل و اہل زمان خود شہ علم او کثر از علم خلیفہ بیہقی و ابن حزم نیست بلکہ بعض چیز ہائے نزاد و مستنزد دیکران نیست و صدق و امانت حسن اعتقاد و اتباع سنت کہ اور انصیب بود کم کسے از علما را نصیب شدہ بود ان الفاظ کو ناظرین انصاف و توجہ سے دیکھیں

اصل فتح موجودہ شرح کبیر میں تو مختلف ہی چنانچہ ہم نے وہی لفظ نقل کیا ہے و لیکن حقیقت

میں یہ غلطی کا تب ہے اگر یہ لفظ غلط ہوتا تو اس کے بعد ہم ابو الطفیل من الصحابہ برگزیدہ کہا

یعنی کلمۃ (دیکھو ص ۱۰۱)

جائنا کیونکہ صحابہ سلف سے ہیں نہ خلف سے



ایسا ہی نواب صاحب بھوپال نے استخفاف النبلاء کے حق میں کہا ہے اور علامہ ابن کثیر  
انہوں نے یہ کلمات بھی ان کی وصف میں کہے ہیں اگر کبار علماء مغرب است امام عصر بود و  
واثر و ما يتعلق بہما۔ x قاضی ابو علی بن سکرہ گفتہ شیخ خود ابو الولید باجی راشنیدم میگفت  
در اندلس مثل و در حدیث نبودہ وی حفظ اہل مغرب است و ابو علی غسانی گفتہ وی بسیار  
از علم ادب و حدیث فرا گرفت در طلب علم مود بود قوی داد و بارع شد بر رجال متقدمین اندلس  
اس بیان سے اس نوجوان کی دوسری بات بھی نقل استیجاب کے متعلق ہمارا مشورہ  
ہو گئی جیسا کہ بیان سابق سے پہلی ہو چکی تھی اور نقل استیجاب کا (جو ہمارے شواہد کا پہلا نمبر  
ہے) بلا مزاحمت لائق استشہاد و اعتماد ہونا ثابت ہوا۔ اب ان شواہد سے نمبر دوم پیش  
کیا جاتا ہے۔

(۲) امام ابو عمر بن عبد البر فی استیجاب بہ بین بذیل ترجمہ حضرت فاروق اعظم علیہ السلام

ذکر عبد الرزاق عن معمر قال لو ان رجلاً  
قال عمراً افضل من ابی بکر ما عتقہ و  
کان لک لو قال علی بن عبدی افضل من ابی بکر  
و عمر لولا عتقا اذا ذکر فضل الشیخین ج احبھا  
اثنی علیہما ج احبھا اھلہ فذکر ذلک کعب  
فاحببہ واشتھا لا استیجاب تکمیل الایمان

سے نقل کیا ہے کہ معمر (امام) نے کہا ہے کہ اگر کوئی کہے  
کہ حضرت عمر ابو بکر سے افضل ہیں تو میں اس کو  
سزائش نہ کروں گا اور اگر وہ کہے کہ میری نزدیک  
حضرت علی حضرت ابو بکر و عمر سے افضل ہیں تو  
بہی میں اس سے سختی نہ کروں گا اگر وہ شیخین  
(ابو بکر و عمر) کی فضیلت کا معترف ہو اور ان  
سے محبت رکھتا ہو اور ان اوصاف سے جتنے وہ مستحق ہیں (یعنی خلافت وغیرہ) انکا شائے خواں ہو۔  
عبد الرزاق نے کہا ہے کہ میں نے یہ قول معمر کا (امام) کو کعب کی پاس نقل کیا تو ان کو یہی یہ پہلا معلوم  
ہوا اور انہوں نے اس کو پسند کیا۔

اس قول میں جو جانبین میں فضیلت تجویز کی گئی ہے تو اس میں اسی فضیلت  
جزئی کی طرف اشارہ ہوا ہے جو اتنا مد نظر ہے کہ ان حضرات میں ہر ایک صاحب خاص تھا

اوصاف میں افعنیت رکھتے ہیں جبکہ ان کے ہر ایک کو دوسرے سے انقدر اہل کہنا ہے کہ کسی کی فضیلت کسی جانب نہیں ہوتا بلکہ ہر ایک پر توجہ و عنایت پر ہر ایک کو یکساں سمجھا جاتا ہے۔ اگر یہ قول ہی مذہب ہے، اور علمائے اہل سنت کے (جو شیخین کو حدیث مرفیہ و مرسلہ جہاں کہتے ہیں) مخالف ہو ا کیونکہ اس میں شیخین کی بڑائی یا کمتری نہایت سے انکار نہیں پایا جاتا صرف کھلی فضیلت سے انکار ہے جس کا مدعی کوئی سنی نظر نہیں آتا مگر افسوس اس فوجِ الزہد فریقِ منکافے اس نقل و منساب ہی بے جا مکتہ چینی کی ہو اور اسکے مستند ماننا امام عبد الرزاق شیعہ فروع و مذہب صحیحہ سنت کی جواب میں کہ تا خانہ و بے باکانہ گفتگو کی ہو اور اولاً کہا: جبکہ اس نقل میں جو عمر کا قول منقول ہو اس کو امام ابو عمرو بن عبد البر نے خود ہی رد کر دیا ہے کیونکہ اس کو نقل کرنے کے بعد حضرت ابوبکر کا حضرت عمر سے سبقت اسلام میں افضل ہے اور ان کے درمیان ثنائیاً کہا ہو کہ یہ نقل بتاعدہ محدثین تین وجہ سے لائق اعتبار نہیں ہے۔ اولاً اس کی روایت میں عبد الرزاق واقع ہے اور وہ رافضی ہے اور اس کی تائید میں بخاری میں عقیلی کی روایت نقل کی ہے کہ عبد الرزاق نے عمر فاروقؓ کی چھاب میں آگیا کہ ہر چیز شیعہ و غیرہ سے نقل کیا ہے کہ شیعہ وغیرہ اہل بدعت کی وہ روایت جو ان کی بدعت کی بنا کرے مقبول نہیں۔ وجہ دوم یہ کہ عبد الرزاق کا حافظہ اخیر عمر میں خراب ہو گیا تھا وہ دوسرے یہ کہ یہ روایت عبد الرزاق کی تھم سے ہے اور عمر کی روایت میں عبد الرزاق سے خطا ہو جاتی ہے۔

اس نکتہ چینی کے پہلے حصے کا جواب امام ابن عبد البر کا حضرت ابوبکر کا حضرت عمر سے افضل کہنا قول عمر کا رد و جواب تب ہوتا جبکہ اس قول معمر سے حضرت عمر کی فضیلت کا اثبات مراد ہوتا۔ اور حضرت ابوبکر کی جزئی فضیلت کی نفی۔ اور جس حالت میں اس قول معمر سے ہر ایک صاحب کی جزئی فضیلت مراد ہو سکتی ہے جس سے دوسروں کی فضیلت

جزئی کی نفی نہیں نکلتی تو پھر حضرت ابو بکر کو سبقت اسلام میں افضل کہنا اس قول سے مراد مخالف اور اسکا جواب ورڈ کیونکر ہو سکتا ہے۔

غیر من ایہی عبارات اکابر کے معنی سمجھنا تو سیکھو پھر ان کی رد و تخطیہ کے درپے ہونا صرف ظاہری الفاظ سے لپٹ کر رد و تخطیہ ائمہ دین کے درپے ہونا مناسب نہیں ہے اس رد و تخطیہ کے لئے بہت سا علم و فہم اور کتب میں نظر بکار ہے۔ یہاں پر یہاں سے زیادہ نظر باید تانچتہ شود خامے ہا ایک دو سال کے اوراق گردانی اس منصب کی لئے کافی نہیں ہیں۔

اس نکتہ چینی کے دوسرے حصے کا جواب۔ امام الامہ استاد امام احمد بن حنبل و امام اسحق و یحییٰ بن معین استاد اساتذہ محدثین اہل السنۃ المؤمنین صحاح ستہ وغیرہ امام عبد الرزاق محدث رافضی خارج از اہل سنت نہیں ہے ان میں تشیع ہے تو اسے قدر ہے کہ وہ حضرت عثمان سے حضرت مرتضیٰ کو افضل سمجھتے۔ جناب شیخین پر حضرت مرتضیٰ کو کلی فضیلت دینا۔ اور شیخین کے فضائل و مناقب و مراتب سے انکار کرنا ان کو سوے ادبی سے یاد کرنا ان کا کام نہ تھا اس کے برخلاف جو تم نے میزان ذہبی سے عقلی کی روایت نقل کی ہے کہ وہ جناب فاروق میں گستاخی کیا کرتے وہ قابل تسلیم نہیں ہے کیونکہ جائز نہیں کہ یہ ان پر محض افتراء و کذب ہو چنانچہ اسی ذہبی کی دوسری کتاب (طبقات المحفّظ) اس کذب و افتراء کا رجوع ذہبی کی طرف نہیں ہوتا بلکہ اس شخص کی طرف جس نے یہ بات کہی ہے اور ذہبی نے اس سے نقل کی ہے۔

اسپر کوئی متعجب ہو کہ یہ نہ کہو کہ ذہبی کی میزان میں نقل و وجود کا ذیب کی کیا معنی اس لئے کہ ذہبی کی میزان یا اسرار الرجال و مرجع و تعدیل میں اور محدثین کی تالیفات میں بخاری و مسلم کی طرح ایسی محفوظ نہیں کہ ان میں غلطی و خلاف واقع قول داخل ہی نہ ہو۔ ان کتب میں طب و یا بس بہی کچھ ہوتا ہے جس کو یا فرستہ بعد معلوم ہو وہ کتابوں میں ایک ہی شخص کے حتمی مختلف اقوال علماء (جنہیں ایک شخص کو کوئی امام بنانا ہی کوئی دجال و کذابیتا نہیں) ملاحظہ کر ان اقوال کو دیکھو اس کو غور و ملاحظہ کیا گیا۔

وغیرہ تصانیف متقدمین مناخرین اسپر شاہد ہیں جن میں صافی تصریح ہے کہ وہ حضرت مرتضیٰ کو شیخین سے افضل سمجھتا اور یہ بلا کہتے کہ خود جناب مرتضیٰ سے فضائل شیخین اس قدر بتواتر مروی ہیں کہ وہ مجھو اس تفصیل سے روکتے ہیں پھر کیونکر ممکن تھا کہ وہ جناب فاروق میں کوئی گستاخی کا لفظ بولتے۔

**ملخص لطبقات ذہبی میں ہے۔** عبدالرزاق۔ ہمام کے بیٹے جو نافع کا بیٹا تھا ان کا نام (کنیت)

ابوبکر حمیری ہے قید حمیر کے وہ مولے تھے صنعا کے رہنے والے صاحب تصانیف بڑے حافظ الحیثان کو بہت لوگوں نے ثقہ کہا ہے اور انکی حدیث صحیح ستہ میں مروی و موجود ہے وہ شیعہ کہلاتے مگر وہ اس تشیع میں غالی نہ تھے ان کا تشیع صرف یہ تھا کہ وہ حضرت علی سے محبت رکھتے اور انکے مقابل سے نفرض وہ علم کے میزان تھے ان کے شیعہ ہونے کے عجائبات سے ایک یہ بات ہے کہ وہ کہتے بخدا میرے دل نے کبھی نہیں چاہا کہ میں حضرت مرتضیٰ کو حضرت ابوبکر

عبدالرزاق بن ہمام نافع واسمہ ابوبکر الحمیری مولیٰ الصنعا فی صاحب التّصانیف المحافظ الکبیر وثقہ غیر واحد وحید...  
مخرج فی الصحاح وکان شیعياً وما کان یقول بل یحب علیاً ویفحص مقالہ وکان من أئمة العاموسن عجائب تشیعہ انہ کان یقول واللہ ما الشرح صا، ری قط ان افضل علیاً علی ابی بکر الصدیق و عمر مات فی نصف ثوال سنۃ احدی ہجرتہ و یا یتین (ملخص لطبقات ذہبی)

و عمر سے افضل سمجھوں وہ سلمہ میں نصف ثوال کو واصل رحمت حق ہوئے۔

**یستمان المیثین میں ہے** کنیت او ابوبکر و نام و نسب او عبدالرزاق بن ہمام بن نافع حمیری است بالولایہ ساکن صنعا ست کہ دارالملک میں از عبید اللہ بن عمر عمرے روایت قلیل وارد و از ابن جریج و از داعی و ثوری استفادہ بسیار نمودہ امام احمد بن حنبل و اسحاق بن ہریرہ و یحییٰ بن معین ازوے استفادہ حدیث کردہ اند و از اجل تلامذہ معرست تا ہفت سال در صحبت او بودہ است و لہذا در حلقہ حدیث معرستہ ہور و ممتاز است و روایت او در

صحاح ستہ واقع است و در وی بیچ عیب نیافتہ مگر آنکہ فی الجملہ تشیع داشت اما عالی نبود و باو صف  
این تشیع میگفت کہ بتفصیل امیر المؤمنین علی بر امیر المؤمنین ابو بکر و عمر نمی توانم کرد و دل من بآن یار  
یار یار نیست ہدیر کہ از امیر المؤمنین علی آنقدر رستہ اتراشده کہ مرا برین ہر دو تفصیل ندیدید کہ بیدار  
انجاسید و کاشیعی نیست کہ از فرمودہ امیر المؤمنین تجاوز کنند و نصف شوال سال دو صد  
یازدہ وفات اوست و عمر طویل یافت ہشتاد و پنج سال زینست ۴

اور استحاف النبلا میں ہے کہ ابو بکر عبد الرزاق بن ہمام بن نافع الصنعانی مولای حمیر ابو سعید  
سمعی گفتہ ما رحل الناس الی احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رحلوا الیہ  
یکے از اعلام خفاء است از معمر بن راشد از دی مولایم و از راعی و ابن جریج و سفیان ثوری  
و عبید اللہ بن عمر العمری و غیر ہم روایت دارد و از وے آنکہ اسلام روایت دارند مثل سفیان  
بن عیینہ و مویز شیع اوست و احمد بن حنبل و یحییٰ بن معین و اسحاق بن راہویہ و غیر ہم  
و در صحبت معرفت سال گذرانید لہذا در حفظ احادیث مشہور و ممتاز است و روایت او در  
صحاح ستہ واقع و در وی بیچ عیب نیافتہ مگر آنکہ فی الجملہ تشیع داشت اما عالی نبود و باو صف  
آن میگفت کہ جرات بر تفصیل علی مرتضیٰ بخین ابو بکر و عمر نمیتوانم کرد و دل من بآن یار یار نیست  
زیر کہ از امیر المؤمنین کرم اللہ وجہہ تواتر شدہ کہ فرمود مرا برین ہر دو تفصیل ندیدید و این تو اتر  
بی یقین رسیدہ پس کاشیعی نیست کہ از فرمودہ علی تجاوز کنند ہشتاد و پنج سالہ بود کہ در نصف  
شوال سنہ احدی عشرۃ و یائتین در بین ہجرت حق پیوست -

مولانا شاہ عبد العزیز نے جوابات سوالات عشرہ شاہ بخار سے میں امام عبد الرزاق کے  
حق میں طعن تشیع کا ایک اور عجیب جواب دیا ہے ان کو تفصیلی (علی مرتضیٰ بخین سجاد فقل  
سمجھنی واللہ تسلیم کر کے یہی ان کو سنی قرار دیا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ تفصیلی دو قسم ہے ایک وہ جو

۴ ترجمہ جس قدر لوگ استفادہ کے لئے امام عبد الرزاق کے پاس سفر کر کے آئے ہیں اس

قدر کیلئے پاس بجز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نہیں آئے ۴

حضرت مرتضیٰ کو جناب شیخین سے افضل سمجھ کر تہذیب مناقب و فضائل شیخین میں یہی کوتاہی نہیں کرتے اور انکے اتباع و محبت میں سرگرم و ثابت قدم ہیں اس قسم کے تفضیلی داخل اہل سنت ہیں۔ دوسرے جو اس تفضیل کے ساتھ جناب شیخین سے حسن عقیدت و محبت سے سرور کار نہیں رکھتے اس قسم کے تفضیلی شیعیہ و بدعتی ہیں آپ فرماتے ہیں

جواب سوال رابع: کہ تفضیلیہ دو قسم انداول کا ایکہ حضرت علی مرتضیٰ راثر شیخین تفضیل میدہند و در محبت شیخین تعظیم انہا و مناقب و مدح انہا و اتباع و روش و طریقہ و تمسک باقوال و افعال انہا سرگرم و راسخ و قائم اندامند آنگاہ اہل سنت باوجود تفضیل شیخین بر جناب مرتضیٰ علی رضی اللہ عنہ بوجہیکہ مذکورہ نسبت بجناب مرتضیٰ کمال رسوخ و محبت و طریقہ تمسک بقول و فعل آنجناب سرگرم و زاین قسم تفضیلیہ داخل سنیان اند لیکن در این مسئلہ خطا کردہ اند و خلاف ایشان را باجمہدراہل سنت از قبیل خلاف شعریہ یا ماتریدیہ یا یافہمیدام است این قسم تفضیلیہ جائز است و تباہی از علمائے اہل سنت و صوفیہ انہا برین قسم و روش بودہ اند مثل عبدالرزاق محدث و سلمان فارسی و سنان بن ثابت و بعضی دیگر صحابہ و قوم دیگر از تفضیلیہ کسے باشند کہ گویند ما را محبت مرتضیٰ علی رضی اللہ عنہ و اولاد و اتباع او و طریقہ انہا و تمسک باقوال و افعال اینہا کافی است و شیخین صحابہ و دیگر را بدینگویم لیکن اینہا سرور کار سے ہم داریم نہ محبت و نہ عداوت نہ اتباع و نہ تمسک باقوال و افعال اینہا و نہ اعراض و این قسم تفضیلیہ بلاشبہ مبتدع اند و حکم امامت ایشان حکم امامت مبتدع است و بیچکس از معتبران اہل سنت این قسم تفضیلی نہ بودہ است<sup>۱۰</sup> یہ حصہ دوم ممتنعینی اس نوجوان کی تینوں وجوہ کا جواب ہے جس میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ بشہادت اثبات اہل سنت خصوصاً امام ذہبی جن کی نقل پر اس نوجوان کا اعتراف ہے امام عبدالرزاق رافضی نہیں ایک قسم کا سنی ہے یا اس اعتقاد کا شیعہ پس اہل سنت کی

بنا یہ سنی تفضیلیہ بھی اسی نفیست جرنی جناب مرتضیٰ کو قائل ہو چکے تمام اہل سنت قائل ہیں شاید

یہ لو کہ جناب مرتضیٰ میں یہ نسبت حضرت شیخین اکثریت فضائل کے قائل ہوں۔

اکابر ائمہ سفیان ثوری امام مالک ابو حنیفہ وغیرہ تھے اور اس کا حفظ و ضبط بھی مسلم ہے خصوصاً روایات معمر بن کہ وہ اس میں ممتاز ہے۔ اور خاص کر وجہ دوم و سوم کا جواب یہ ہے کہ ہم نے اس روایت عبد الرزاق کو اصل دلیل نہیں ٹھہرایا صرف اصل دلائل کے شواہد میں اس کو پیش کیا ہے۔ اور اصول حدیث میں ثابت ہو چکا ہے کہ شواہد و متابعات میں ضعیف الحفظ اور متغیر الحال راوی کی روایت ہی لی جاسکتی ہے۔ لہذا عبد الرزاق کا روایات معمر بن حصصاً اخیر میں متغیر الحفظ ہونا تسلیم ہی کر لیں تو اس کی اس روایت کی تسلیم سے کوئی مانع نہیں ہے جبکہ فضیلت جزئی جناب شیخین و جناب مرتضیٰ جسا کہ وہ اس روایت میں معمر بن قائل ہی صریح آیات قرآنیہ و صحیح احادیث نبویہ سے ثابت ہو تو اس میں اس کے ضعف و تغیر کا کیا دخل ضرر ہے شیخ امام ابو عمرو بن الصلاح کتاب علوم الحدیث کے نوع پانزدہم میں فرماتے ہیں کہ

قال الامام ابو عمرو بن الصلاح في النوع الخامس عشر من انواع علوم الحديث ثم اعلم انه قد يدخل في باب المتابعات و الاستشهاد رواية من لا يخرج بحديث بل يكون سعد و دا في الضعفاء و في كتاب البخاري و مسلم جماعة من الضعفاء ذكرهم في المتابعات و الشواهد و ليس كل ضعيف يصلح لذلك لهذا يقول الدارقطني و غير ذلك في الضعفاء فلان يعتبر به و فلان لا يعتبر به و قد تقدم التنبيه على نحو ذلك و قال قبل ذلك في النوع الثاني ليس كل ضعيف في الحديث ينزل بحديثه من وجوه بل ذلك

متابعات شواہد میں اس راوی کی حدیث ہی کو ترجیح کی جاتی ہے مستقل طور پر نہ کہ کسی اور ضعیف شمار کیا جاتا ہو اس قسم کو راوی بخاری مسلم کی کتاب میں بہت ہیں جن کی حدیث وہ دونوں متابعات شواہد میں لاؤں ہیں اس امر کو نہ کہ یہ ایک ضعیف راوی ہے بلکہ یہ تھا اسی فطرس وارقطنی وغیرہ نے کہا ہے کہ فلان راوی اعتنا نہ کرو فلان نہیں ہے اس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور اس سے پہلے نوع دوم میں فرمایا تھا کہ ضعیف ہے لیکن نہیں جاسکتا جس کو کوئی طرح سے اس حدیث کا مروی نہ ہو اور اگر وہ ضعیف درجہ میں ہے تو بعض اقسام کا ضعیف ایسا ہے جو جس کو کوئی اس کا مروی نہ ہو کر دیتا ہے ضعیف ہے جو ایک کو حافظہ کی کمزوری یا وصف اس کے صدق دینا کے پیدا ہو

جب ہم دیکھیں گے کہ ایسے راوی کی حدیث اور طریق سی ہی آچکی ہے تو جان لینے کے اس روایت میں شخص نہیں بہولا اور اسکے حافظہ میں خلل نہیں پڑا ایسا ہی وہ ضعیف ہے جو حدیث کو مرسل کرنے (صحابی کا نام سنہ سی چھڑ جانے سے پیدا ہو وہ بھی دوسرے طریق سے دور ہوتا ہے اور بعض اقسام کا ضعیف حدیث ایسا ہوتا جس کو کئی طریق سے حدیث کا مروی ہونا دور نہیں کرتا کیونکہ وہ ضعیف سخت اور مضبوط ہوتا ہے اور اس کو پورا کرنے والا (تعدد طرق) کمزور ہے یہ وہ ضعیف ہے جو راوی کے متہم

یتفاوت منه ضعف یزید ذالک بان یکون  
ضعف ناشیاً من ضعف حفظ راوی مع کونه  
من اهل الصدق والد یافۃ فاذا راہنا ما  
روا لا جاء من وجه آخر عرفا انه مما قبل  
ولم یختل فیہ ضیفه وکذا لک اذا کان ضعفه  
من حیث الارسال زال بخود لک x و  
من ذلک ضعف لا یزول بخود لای لقوة  
الضعف وتقاعد هذا لجابر عن جبره و  
مقاومته كالضعف الذی ینشأ من کون الراوی  
متهم بالکذب او کون الحدیث شاذاً  
(علوم الحدیث ابن الصلاح)

بکذب ہونے یا حدیث کے شاذ ہونے سے پیدا ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ امام عبدالرزاق میں اس نوجوان نے غلطی کا ضعیف بیان کیا ہے نہ اس کے صدق و دیانت کا نقصان لہذا ہذا ماد اصول مسلمہ اس کی روایت متابعات و شواہد میں بالاتفاق مقبول ہے۔

اس بیان سے ثابت ہوا کہ ہمارے شواہد سی نمبر دوم (تقل دوم استیعاب) پر پہلی نکتہ چینی اس نوجوان کی ایسی ہی فضول و بیجا ہے اور محض ناواقفی اور کوتاہ نظری سے نشا ہے جیسے نکتہ چینی نمبر اول تھی۔ شواہد آئندہ میں اس نے اس وقت تک کچھ قیل و قال نہیں کی آئندہ اگر کچھ کہے گا تو وہ غالباً اس قسم سے ہوگی کہ فلان روایت بے سند ہے اور فلان راوی شیعہ ہے اس کا جواب یہی ہمارے طرف سے ہی کافی ہے جو ان نکتہ چینیوں کا جواب دیا گیا ہے۔ کوئی نئی بات وہ کہے گا تو اس کا جواب اور دیا جائیگا انشاء اللہ تعالیٰ بالفعل بطور نصیحت اتنا کہاجاتا ہے کہ ائمہ دین رحمتی تصانیف و روایات سے اہل سنت بلا تکبر تسک کرتے چلے آتے



میں (کی جناب میں زبان طعن دراز نہ کر کر ورنہ اس کا سلسلہ دو رنگ پہنچے گا بخاری و مسلم ہی اس کو انکار کرنا پڑے گا اور اپنی اتباع کو لئے صحیح بخاری و صحیح مسلم کی جگہ کوئی اور دستور العمل جس میں اس قسم کو مطعون ائمہ کا دخل نہ ہوتا کرنا ہوگا۔

(۳۸) بعض محدثین و فقہا سر شح قصیدہ امالیہ میں منقول ہے کہ خلفا کا افضل ہونا

اولاد پیغمبر کے سوا اور لوگوں کی نسبت ہے اس قول میں تصریح کی مثل تلویح ہے کہ خلفا کو کلی فضیلت نہیں نسب میں اولاد پیغمبر سے وہ افضل نہیں ہیں ۴۰ (۴۰) امام ابو سلمان خطابی نے بعض مشائخ نقل کیا ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ علی سے تہریریں اور علی ابو بکر سے افضل ہیں اس قول میں یہی تصریح کی مثل تلویح ہے کہ ان میں ایک کو دوسری پر فضیلت کلی نہیں ہے جزئی فضیلت جس کی نظر سے ہر ایک کو دوسرے سے افضل کہہ سکتے ہیں ۴۱

(۴۱) امام تاج الدین سبکی نے طبقات کبرے میں مشائخ متاخرین سے نقل کیا ہے کہ وہ تینوں دو نو داماد پیغمبر علی و عثمان رضی اللہ عنہما کو زوجیت جگہ پارہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی فطریٰ افضل سمجھتی۔

(۴۲) امام علم الدین عراقی سے کتاب خصائص میں امام سیوطی نے نقل کیا ہے کہ فاطمہ اور اس کا بہائی ابوبکر بالاتفاق خلفا سے افضل ہیں

ان احوال میں یہی تصریح کی مثل تلویح ہے کہ جناب پیغمبر

ولیکن بعضے از فقہا و محدثین در شرح قصیدہ امالیہ نقل کردہ اند کہ افضلیت خلفائے اربعہ مخصوصہ است بامداد اولاد پیغمبر خطابے از بعض مشائخ نقل میکنند کہ گفتند ابو بکر خیر من علی و علی افضل من ابی بکر و امام تاج الدین سبکی کہ از اعظم علمائے شافعیہ است و طبقات کبرے از مشائخ متاخرین نقل کردہ است کہ ایشان تفضیل خند میکنند از بہت ثبوت زوجیت باحضہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم و شیخ جلال الدین سیوطی در کتاب خصائص از امام علم الدین عراقی نقل کردہ است کہ فاطمہ و برادر او ابوبکریم بالاتفاق افضل اند از خلفاء و انامام مالک اور وہ اند کہ امام افضل علی بضعتہ

کو اور ون پر کلی فضیلت نہیں ہے نسب میں اولاد  
نبی ان سے افضل ہے۔

(۷) امام مالک سے منقول ہے وہ کہتے ہیں کہ میں آنحضرت  
کے جگر پارہ سو سکیا و افضل نہیں سمجھتا۔ یہ تفصیل

من النبی صلعم احداً فرود من یکیرا  
از جگر پارہ رسول اللہ تفصیل نہیں  
این تفصیل نسبت دیگران باشد  
(تکمیل الایمان صفحہ ۴۰)

(جو خلفا کو حاصل ہے) اور ون کی نسبت ہے

اس قول میں یہی عہد ہر کی مثل تلوح ہے کہ جناب شیخین کو اور ون پر کلی فضیلت نہیں ہے  
(۸) شیخ عبدالحق رحم نے ان اقوال کو تکمیل الایمان میں مقام معارضہ میں نقل کر کے انکا  
جواب ایسا دیا ہے کہ وہ ہمارے شیخ ثلاثہ (حضرت شاہ ولی الدین شاہ عبدالعزیز و مولانا ساجد  
شہید) کے بیان کا از سر تاپا موید ہے اور اسکے عین مطابق و موافق ہے۔ اس میں شیخ جناب  
نے صاف فرما دیا ہے کہ جناب شیخین کو بعض وجہ کثرت ثواب نفع رسانی بحق اسلام وغیرہ ایسی  
ہے نہ من کل الوجہ جس میں علم و نسب و شجاعت وغیرہ کمالات ذاتیہ ہی شامل ہوں۔ اقوال  
مذکورہ کو نقل کر نیکی بعد آپ فرماتے ہیں "این ہمہ روایات ضریر مقصود نہ در دو منافع عامہ انجا  
چنانچہ تحریر کردہ آمد اثبات فضیلت بوجہ حاصل است و آن بہ مفضولیت بوجہ دیگر منافات  
نہ در و این فضائل کہ ذکر کردہ شد راجع بکثرت ثواب و نفع اہل اسلام نیست بلکہ بمرتبت شرف نسب  
و کرامت جوہر ذات است چہ شک نیست کہ در اولاد پیغمبر عزم اجزائے او بند شرف و شانست  
کہ در ذات شیخین نیست ہیچکس را در پنجا مجال توقف و انکار نخواہد بود و با وجود آن ثواب شیخین  
کثرت نفع در اسلام و اہل آن اعظم وافرست بانکہ از قول خطابی کہ از بعض مشایخ خود نقل کردہ  
است نیک در نتوان یافت کہ چہ مقصود و در دخیرت چیست و افضلیت یکدام است کہ گفتہ است  
بو بکر خیر من علی و علی افضل من ابی بکر اگر مراد خیریت ابو بکر از وجہ است و افضلیت

گو اس کثرت ثواب میں اور ون کو کلام ہے چنانچہ عنقریب شیخ سواقف وغیرہ سے منقول ہوگا

یعنی فضائل مرتفعہ علیہ السلام۔

علیٰ ازوجہ دیگر پس سخن است بیرون از دائرہ خلاف و خارج از محل نزاع و اگر مراد از خیریت کثرت ثواب است و از افضلیت وجہ دیگر مثل شرف ذات و کرامت نسب و امثال آن پس منافات بمقصود ندارد و اگر غرض دیگر است بیان کند تا معلوم شود کہ حقیقت حال چیست و ائد علم اوراس سے پہلے صفحہ ۹۳ آپ کو فرمایا یہ مقام ثانی آنکہ فضیلت خلفا سے اربعہ برتر تریب خلافت است یعنی افضل اصحاب ابو بکر است ثم عمر ثم عثمان ثم علی و مراد از افضلیت اکثریت ثواب است عند اللہ و تحریرش چنانکہ علماء کردہ اند آنت کہ قول باقلان افضلیت است از غیر خود زیادت و رجحان آن فلا نرا طلب نسبت بآن غیر و این رجحان تواند کہ بمعجم وجہ ذمیع صفات باشد یعنی در ہر صفتی کہ تصور کند و موازنہ نمایند آن فلاں را حج آید و کامل بود یاد در مجموع صفات من حیث المجموع و این بہ آن جمع شود کہ در مفضول صفتی از صفات لمال شبہ کہ در فاضل نہ بود تواند کہ آن رجحان از وجہ خاص معنی مخصوص باشد و محل خلاف درین سبکہ رجحان این وجہ خاص است یعنی کثرت ثواب عند اللہ نہ بود وجہ دیگر مثل زیادت علم و شرف نسب و قوت ملکات نفسانیہ مثل شجاعت و شہامت و امثال آن انا چہ آنرا در عرف فضیلت خوانند و مخصوص جوہ نفس و لازم دے بود و این منافات ندارد بر رجحان آن غیر در احاد فضائل دیگر یا در مجموع فضائل من حیث المجموع و اسباب کثرت ثواب آثار و فضائل بود کہ منافع و نتائج آن بدین اسلام راجع و متعدی گردد مثل سبقت ایمان و اہمیت در دین و تقویت اسلام و امداد مسلمانان و کثرت خیرات و ہدایت ناس و امثال آن میگویند کہ این صفات و درجات ابو بکر بیشتر است۔

اور لمعات شرح مشکوٰۃ میں اس حدیث کی شرح میں کہ حضرت ابو بکر سے حضرت عمرؓ فرمایا کہ اے خیر الاناس بعد رسول اللہ تو حضرت ابو بکرؓ نے جواب میں یہ فرمایا کہ تم نے یہ کہا ہے تو میں نے یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ

سن جابر قال عمر لا یبکریا خیر الناس بعد رسول اللہ صلعم فقال ابو بکر اما انک ان انت ذلک فقل سمعت رسول اللہ صلعم

بقول ما طلعت الشمس على رجل حذر  
من عمر (مشکوٰۃ صفحہ ۵۵)

قال السج عبد الحق في المعاني حجة  
مختلفة منعلا دة خلاصا مائة دين كل  
منهما مع كور ابى بكر افضل من جمعه  
كثرة النواب :-

سنا ہوا ہے کہ عمر کسی بہتر شخص پر آفتاب طلوع نہیں کیا  
(یعنی زیر شعاع آفتاب کوئی ان سے افضل نہیں  
شیخ صاحب نے فرمایا ہے کہ بہتر ہونے کے  
وجوہات جدا گانہ اور کئی ہوا کرتے ہیں لہذا  
ان دونوں کے ایک دوسرے سے افضل ہونے  
میں کچھ مخالفت نہیں (یعنی ایک کسی وجہ

سے افضل ہیں دوسری اور وجہ سے)۔ مہذا صدیق اکبر کثرت ثواب میں حضرت عمر سے  
افضل ہیں :- اس قول میں شیخین کی باہمی فضیلت کے جزئی ہونے پر صاف تصریح  
ہے :-

(۹) ملا علی قاری نے بھی اس حدیث کی شرح میں فرمایا ہے کہ حضرت عمر کا سب سے افضل

ہونا ان کے ایام خلافت کے لوگوں کی نسبت ہے  
یا ابوبکر کے بعد اور صحابہ کی نسبت یا خاص  
عدالت میں یا امور سیاست (ریاست) میں -  
یا اسی قسم کے اور اوصاف میں یہ اس لئے کہا  
گیا ہے کہ یہ حدیث اور وہ احادیث جن میں

قولہ حیدر میں عمر ہوا ما محمدی علی ایام  
خلافتہ اومفید ببعد ابی بکر والمراد فی  
باب العدالة او بی طریق السياسة ونحو  
ذالك جمعا بین الالفاظ الواردة فی السنة  
(مزوات شرح مشکوٰۃ -)

صدیق اکبر وغیرہ کو افضل کہا گیا ہے باہم متفق ہو جائیں - اس قول میں یہی صاف تصریح  
ہے کہ فضیلت صدیق اکبر کلی نہیں ہے جزئی ہے بعض امور سیاست وغیرہ میں حضرت  
عمر کو اپر ترجیح ہو سکتی ہے :-

(۱۰) حضرت جنید بغدادی نے فرمایا ہے چنانچہ خواجہ محمد پارسا نے فصل الخطاب

میں ان سے نقل کیا ہے کہ حقائق و معارف  
میں ہمارے پیشوا اور ان امور میں آنحضرت

قال الجنید صاحبنا فی هذا الامر اشار  
الی ما تضمنه القلوب وادعی الی حقائقہ

اولہ بعد سبنا صلعم علی بن ابیطالبؑ دلائل  
امروا عطی علماء الدین (فصل الخطاب)  
کے بعد سب سے اول جناب مرتضیٰ ہیں جنکو  
خدا نے علم لدنی عطا فرمایا ہے۔

(۱۱) شیخ محی الدین بن عربی نے فتوحات مکیہ میں فرمایا ہے کہ سب لوگوں سے زیادہ تر  
واقرب الناس الی البہای الی رسول اللہ صلعم  
آحضرت کی جناب میں صاحب قرب ملی  
علی بن ابیطالب امام العالم و اسرار  
الانبیاء اجمعین (فتوحات مکیہ)  
سب نبیوں کے ہیں۔

ان دونوں اقوال اکابر صوفیہ میں یہی تصریح کی مثل تلویح ہے کہ علوم لدنی و حقائق اسماء  
میں علی مرتضیٰ سے جناب شیخین افضل نہ تھے بلکہ ان میں جناب مرتضیٰ ان پر فضیلت بہت  
ایسا ہی اور صوفیائے کرام و اولیائے عظام نے فرمایا ہے جن کے اقوال کی تفصیل میں  
بہت تفصیل متصور ہے۔

(۱۲) امام احمد بن حنبل کا یہ قول کہ جو شخص شیخین سے علی مرتضیٰ کو فضیلت و امامت میں  
خال الامام احمد من فضل علیاً علی  
بکر و عمر و قدما علیہما فی الفضیلة  
والامامة دون النسب فهو رافضی متلذع  
میں مرتضیٰ سے شیخین افضل نہیں اس میں  
(رسالہ نوجوان ص ۳۹)

جناب مرتضیٰ حضرت شیخین سے افضل ہیں جس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ جناب شیخین کو  
حضرت مرتضیٰ پر کلی فضیلت نہیں۔

(۱۳) امام ابوسلیمان خطابی کا وہ قول جو ہم نے اشاعت السنہ نمبر ۲ جلد ۲ میں صفحہ ۱۶۰ نقل  
کیا ہے اس میں یہی تصریح کی مثل تلویح ہے کہ جناب شیخین کو باقی سب صحابہ پر کلی فضیلت  
نہیں ان امور میں فضیلت ہے جو شادرت کے متعلق ہیں اور اس عمر کی کلام میں انہی  
لوگوں پر ان کی فضیلت بیان ہوئی ہے جو اس وصف سے موصوف تھے نہ سبھی صحابہ پر۔

آپ فرماتے ہیں حضرت ابن عمر نے جو حضرت ابو بکر و عمر کو اور صحابہ سرفاضل کہا ہے۔  
 قال الخطابی وجهه انه اراد المشيخ وذوى  
 الاسنان منهم الذين كان رسول الله ﷺ  
 اذا حزيه امرتسا ورهم وكان على في زمانه  
 حديث السن ولهم يد ابن عمرا لا ذراء  
 بعلى ولا خبيرة عن الفضيلة بعد عثمان  
 (کرمالی شرح بخاری)

کے بعد ان کے درجے کو ہٹانا مد نظر ہے۔۔

ہر چند امام خطابی کا اصل مطلب و مقصود اس کلام سراسر اعتراض کا دفع کرنا قرار دین  
 و تسلیم کر لین جو کرماتی نے اس کلام کو نقل کرنے سے پہلے بیان کیا ہے کہ ابن عمر نے خلفا سے  
 ثلثہ کے بعد سب صحابہ کو یکساں ٹھہرایا ہے حالانکہ ان سب سرفاضل حضرت مرتضیٰ افضل ہیں  
 و لیکن یہ مطلب امام خطابی نے ایسی الفاظ میں ادا کیا ہے جن میں صاف پایا جاتا ہے کہ  
 اس قول ابن عمر میں سبھی اصحاب کی نسبت فضیلت خلفائے ثلثہ کا بیان مقصود نہیں  
 جن میں حضرت رضی اللہ عنہ شامل ہوں بلکہ خاص کر ان بڑھے اور سن اصحاب کی نسبت  
 (جن سرفاضل مشورہ لیا کرتے) بیان فضیلت مقصود ہے جس سے صاف مفہوم ہوتا  
 ہے کہ یہ فضیلت کلی اور کل صحابہ پر نہیں۔ جزئی اور خاص امور مشاورت میں اور  
 خاص کر ان صحابہ کی نسبت ہے جو آنحضرت صلم کے مشیر اور امور مشاورت و سیاست میں  
 آپ کے وزیر و دبیر تھے۔

نوجوان فریق منکر نے امام خطابی کے اس مطلب و الفاظ کو خود نہیں سمجھا پھر اٹا ہم پر یہ  
 طعن کیا ہے کہ ”مولوی صاحب کو ابو سلمان خطابی کی عبارت سمجھنی میں تسامح واقع ہوا  
 ہے“ عزیز من! کے آدمی دے پیر شدی! ابھی کتب و عبارات کے الفاظ تو سید کرو پھر فہم

مطلب کے معنی بننا۔ اور فہم سابقین کی غلطی نکالنا تو ہنوردی و راست کا مصداق ہے زیادہ کیا کہیں۔

ان اقوال سیزدہ گانہ سے ہمارے حضرات ثلاثہ (شاہ ولی اللہ و شاہ عبد العزیز و مولانا اسماعیل شہید) کے کلام کی پوری تائید ہوئی اور یہ بات بخوبی ثابت ہو گئی کہ جو فضیلت تین کا جزئی نہ کلی ہو نا ان حضرات نے بیان کیا ہے یہ صرف انہی حضرات کی تجویز نہیں۔ اکابر سلف صالحین صحابہ و تابعین اور ان کے خلفائے مجتہدین و محدثین اور ان کے اتباع متقدمین و متاخرین صوفیہ صافیہ یہی اسی فضیلت جزئی کے قائل ہیں اور ان کے منطوق یا مفہوم کلام سے اس فضیلت کا جزئی ہونا ثابت ہے۔

ان اکابر سلف و خلف کے علاوہ بہت سے اکابر صحابہ و تابعین وغیرہ آئمہ دین (صدیق اکبر۔ علی مرتضیٰ۔ ابو ہریرہ۔ عائشہ۔ امام حسن (صحابہ) شقیق۔ سعید ابن المسیب۔ ابوالاسود الدیلی۔ یحییٰ بن عمر۔ حکم بن عینیہ۔ حبیب بن ابی ثابت۔ سعید بن فیروز۔ منصور بن ستمر۔ سعید بن عمرو۔ سلمہ بن کھیل۔ سلیمان بن مہران فضیل بن عیاض۔ عبید اللہ بن موسیٰ۔ ابو نعیم فضل بن دکن۔ خالد بن مخلد۔ علی بن المدینی۔ یعقوب بن اسحاق (تابعین وغیرہ) سے اسی مضمون کے اقوال جنہیں سبھی صحابہ کی باہمی فضیلت کا جزئی نہ کلی ہونا ثابت ہوتا ہے دو اویں سنت مستدرک حاکم۔ سنن نسائی۔ جامع ترمذی۔ قصا ابی نعیم۔ تصانیف ابن خرمیہ۔ اصحابہ حافظ ابن حجر۔ استیعاب امام ابن عبد البر وغیرہ میں منقول و موجود ہے ولیکن ان سب کی تفصیل کے لئے ایک دفتر طویل چاہئے۔ ہمارے اس مختصر بیان کو فریق منکر نے نا کافی سمجھا اور اس کا تہذیب انصاف کے ساتھ کافی جواب دیدیا تو آئندہ ہم ان اقوال و آثار کی پوری تفصیل کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ یا رباقی صحبت باقی۔

اس مختصر بیان اور ایک شخص احوال و نقول سے اتنا تو بخوبی ثابت ہو گیا کہ بدالالت کتاب و سنت (جنگا ایک حصہ ازالۃ الخفا اور اشاعت السنۃ (نمبر ۴ جلد ۲) میں منقول ہے اور بشہادت اکابر سلف و خلف اہل سنت جنکے اقوال اس پرچہ میں موجود ہیں (یعنی (صحابہ سے) سلمان - حسان - ابو ذر - مقداد - خباب - جابر - ابوسعید - زید بن ارقم - وغیرہ (اور تابعین وغیرہ مجتہدین و محدثین سے) سمر - کعب - امام مالک - امام احمد بن حنبل - امام عراقی - امام عبدالرزاق - امام ابن عبدالبر - امام خطابی - جعفری - شیخ محمد الدین عربی - شیخ عبدالحق دہلوی - ملا علی قاری - حضرت شاہ ولی اللہ شاہ عبدالغفر - مولانا محمد اسماعیل شہید - وغیرہم) جناب شیخین کو حضرت مرقضی پر بلکہ کسی صحابی کو دوسری پر کلی فضیلت نہیں۔ اس سنی ماظرین کو یقین ہو گا کہ امر دوم کے متعلق ہمارا فیصلہ ایسا صحیح و قطعی ہے جسکا اپیل ناممکن ہے اور اس میں فریق منکر کے عذر و حیلہ کی گنجائش نہیں۔ اس فیصلہ و مباحثہ سے ہمارا وہ وعدہ یا دعویٰ بھی پورا ہوا جو اشاعت السنۃ نمبر ۴ جلد ۲ میں ہم نے کیا اور کہا تھا کہ فیضیات جزئی صرف میری تجویز نہیں ہے بلکہ اہل سنت سے بھی یہ تجویز صادر ہو چکی ہے ان کا نام میں تب بتاؤں گا جب اس تجویز پر کسی کو معتض یا ٹوٹا۔ اس وعدہ کے ایفا کی طالب (امید ہے) اس بیان کو کافی و فاسمجھینگے اور ہمارے اس دعویٰ کی نسبت گمان غلطی یا نفردوسی اب رجوع کریں گے۔ اور جس شخص نے اس دعویٰ کے مقابلہ میں کہا تھا کہ "فضیلت جزئی ستر و اویل کرنیکا سلف میں کوئی قائل نہیں"۔ یہ تاویل جزئی کی بعض متاخرین نے نکالی ہے اس کے قول کو محض لاف و گزاف خیال کریں گے واللہ ولی التوفیق۔

### فیصلہ امر سوم کی مخالفین سے بحث

امر سوم کے متعلق ہمارے فیصلے کا حاصل یہ ہے کہ فی الجملہ فضیلت شیخین قطعی ہے۔ اور کبھی فضیلت قطعی کیا ہوگی ظنی ہی نہیں۔ اور نہ کوئی سنی اس کا مدعی و قائل ہے۔ اور



اگر اس کا خفی ہونا کسی دلیل سے ثابت ہوا اور کوئی سنی اس کا قائل نہ لگا آوی تو وہ اعتقاد سنیت کا دار نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ بابا اعتقاد میں لمن وقتہ پر اعتقاد جائز نہیں۔ اس فیصلہ میں ہم نے تین دعویٰ کرتے ہیں (۱) فی السنیۃ فیہ بات قطعی ہے۔ (۲) کلی فضیلت خفی طور پر ہی ثابت نہیں یہ جائز قضیت ہے۔ (۳) اس کا دعویٰ نہیں۔ (۴) ہو تو بابا اعتقاد میں اس پر اعتقاد جائز نہیں۔

ان دعاوی سے پہلے دعویٰ میں تو مخالفین کو نزع نہیں۔

دوسری دعویٰ پر دلیل یہ ہے کہ کتاب وسنت میں کوئی فص (قطعی یا خفی) اس مضمون کی وارد نہیں ہے کہ جناب شیخین یا کسی اور صحابی کو دوسرے صحابہ پر کلی فضیلت ہے جس قدر مخصوص فضائل صحابہ میں قرآن وحدث میں وارد ہیں ان میں جزئی فضیلت صحابہ کی پائی جاتی ہے وس۔ اور اقوال آئمہ اہل سنت میں (جو کتب اہل سنت میں منقول ہیں) یہی کہیں دعویٰ کلیت فضیلت کا نام و نشان نہیں۔ یہ بات ناظرین کو کتب سنت اہل سنت کی طرف مراجعت کرنی سے یقیناً معلوم ہو سکتی ہے۔ جو لوگ اصل کتب حدیث کو نہ دیکھ سکیں وہ ازالۃ الحفار اور اشاعۃ السنۃ نمبر ۲ جلد ۲ اور نمبر ۲ و ۳ جلد ۲ ملاحظہ کریں۔ اور نمبر ۲۴ میں عبارات معتبرات اہل سنت جو عنقریب منقول ہوں گے۔ ملاحظہ میں لائیں۔ جن میں ان کو یقین ہوگا کہ کلیت فضیلت نہ لصوص کتاب وسنت سے ثابت ہے نہ کوئی سنی اس کا دعویٰ ہے۔ اس قسم کی دلیل کو فقہاء عدم وجدان دلیل اور عدم القبل سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور جو اس قسم کی دلیل سے نفی نکالی جاتی ہے اس کو نفی بالاصل و عدم اصلی کہتے ہیں جس پر بہت سی احکام شرعیہ عمدہ واعتقاد یہ کی بنا قائم کر چکے ہیں۔ یہ

✽ حتیٰ کہ فریق سنکر جامی اور اس فساد احوال کے بانی سبانی نے ہی کلیت کا دعویٰ

نہیں کیا۔ (دیکھو نوٹ ص ۷۷)

✽ دیکھو محمول امام فخر الدین رازی۔ اور ہدایہ وغیرہ کتب حنفیہ۔

بات یہی کہ تائب فقہاء و اصولیین میں مصرح و مشرح ہے جس کی تفصیل کا یہ محل نہیں اور فی الجملہ تائید اس کی عبارات آئندہ میں رجوع یقینی ہونے فضیلت کے نفی میں مختصر یہ مذکور ہونگی، سو خود ہے۔

تیسرے دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ ظن اور ظنی دلائل پر کو عمل میں اعتقاد جائز اور شرع سے ثابت ہے، لیکن باب اعتقاد میں ظن و ظنیات پر اعتقاد کرنے سے قرآن مانع ہی اور یہی قرار داد علماء اسلام ہے۔

قرآن مجید میں فرمایا ہے شتاب منکر کہیں گے خدا چاہتا تو ہم شہرک نہ کرتے اور نہ ہمارا باپ اور نہ ہم کسی چیز کو (اپنی طرف سے) حرام بناتے۔ ایسا ہی ان سے پہلے نے جھٹلایا یہاں تک کہ ہمارا عذاب چکھ لیا تو ان سے کہہ دی تمہارے پاس (اس بیان پر) کوئی یقینی سند ہے جبکہ نکال سکو۔ تم تو ظن ہی کے

سبقول الذین اشرکوا الوفاء اللہ ما ائتمروا ولا اباءونا ولا حرمنا من شیء کذلک کتب الذین من قبلہم حتی اذا قوا باسواقہل عندکم من علم فخر جولا لنا ان تتبعون الا الفن وان اقم الا تخضعون (انعام ۱۸)

پیچھے لگتے اور انکل دوڑا رہے ہو۔

اور فرمایا ان میں بہت لوگ ظن ہی کے پیچھے لگتے ہیں اور ظن حق کا کام کچھ نہیں دیتا وما یبتغ اکثرہم الا ظنا وان الظن لا یغنی عن الحق شیئا ان اللہ علیم بما یفعلون (یونس ۴)

پہلی آیت کی تفسیر میں قاضی بیضاوی نے کہا ہے اس آیت میں ظن کی پیروی سے ممانعت پائی جاتی ہے۔ خصوصاً اعتقادی مسائل میں شاید یہ مانعت اس موقع پر ہو جہاں ظن کے مقابلہ میں کوئی یقینی امر ہو۔ کیونکہ آیت کا مورد نزول ایسا ہی موقع ہے۔

فیہ دلیل علی المنع من اتباع الظن سبما فی الاصول ولعل ذلک حیث یعارضہ قاطع اذا کلا یتہ (بیضاوی ص ۲۴)

لفظ "شاید" قاضی بیضاوی نے اس خیال سے بولا ہے کہ الفاظ قرآن کے عموم کا اعتبار ہی نہ خاص مورد نزول کا۔ اور یہ امر بہت سی آیات و احادیث سے ثابت ہے۔ اور اس کے موافق علماء اسلام کا زمانہ صحابہ سے عمل چلا آیا ہے۔ لہذا اس آیت میں ہر ایک ظنی امر کی اتباع سے باب اعتقاد میں ممانعت ہے۔ اسکو اس ظنی امر سے جس کے مقابلہ میں کوئی قطعی امر ہو خاص کر نا صحیح نہیں ہے۔

اور بیضاوی نے دوسری آیت کی تفسیر میں کہا ہر اس آیت میں اس امر کی دلیل فہم دلیل علی ان تحصیل العلم فی الاصول واجب والا کشفاء بالتقلید والظن عندنا ان اللہ علیہم بما یعلمون وعید علی اتباعہم للظن واعراضہم عن البرہان (بیضاوی) سے ڈرانا ہے۔

ایسا ہی دوسری آیت کی تفسیر میں نواب صاحب بہوپال نے فتح البیان میں فرمایا ہے آپ فرماتے ہیں کہ خفی ہے کہا ہے اس آیت میں اس بات کی دلیل پائی جاتی ہو کہ باب اعتقاد میں علم (یعنی یقین) حاصل کرنا واجب ہے اور ظن و تقلید کو کافی سمجھنا جائز نہیں۔ کیونکہ دین یقین ہی بتاتا ہے اور اسی یقین سے حق واضح ہوتا ہے اور ظن اس کے

قال الکفری وفیہ دلیل علی ان تحصیل العلم فی الاصول واجب والا کشفاء بالتقلید والظن غیر جائز وقیل المراد بالا کثر الر و ساء ثم اخبرنا اللہ سبحانہ ان الظن لا یغنی عن الحق شیئاً لان امر الدین انما یمشی عن العلم و یتبع الحق من الباطل والظن لا یقوم مقام العلم ولا یدرک بہ الحق ولا یغنی عن الحق فی شیء

تلمیح میں ہے۔ ان العبدۃ لعموم اللفظ لا لخصوص السلب لان التمسک انما ہو باللفظ وهو عام وخصوص السلب

تاقم مقام نہیں ہو سکتا۔ اور اس سر  
حق معلوم نہیں ہوتا۔ وہ ظن کسی امر  
میں حق کا کام نہیں دیتا خدا کا یہ فرمانا

من الاستیاء والجملة مستانقة لبيان شان  
الظن ويطلا منه ومن بمعنى عن والحق بمعنى  
العلم (فتح البیان جلد ۲ ص ۲۵۵)

ظن کے باطل ہونے کے بیان کے لئے ہے اس میں حق سے علم مراد ہے۔

امام رازی نے فرمایا ہر مسئلہ اعتقاد یہ یقینیہ میں ظن پر اعتقاد جائز نہیں۔ امام موسیٰ فی

امام رازی کا یہ کلام تفسیر اتقان  
میں نقل کر کے فرمایا ہے۔ تجزیہ کلام  
اس امام کا اسباب میں پس ہے۔

قال الامام الرازي والظن لا يعول عليه في  
المسائل الاصولية القطعية وحسبك بهذا  
الكلام من الامام (تفسير اتقان ص ۲۵۵)

بحر العلوم کہنوی فرشرح مسلم الثبوت میں فرمایا ہے اعتقاد ظن سے حاصل نہیں

ہوتا ان اعمال میں ظن پر ہی عمل  
جائز ہے۔

لان الاعتقاد لا يحصل مع الظن بخلاف  
الاعمال۔ (شرح مسلم الثبوت)

علامہ تفتازانی نے تلویح میں فرمایا ہے اعتقاد میں مسائل کے دُکے راویوں کی حدیثوں

سے ثابت نہیں ہوتے۔ کیونکہ اعتقادات  
کی بنیائیں پر ہوتی ہے۔

اذا الاعتقادات لا يثبت باخبار اللاحق  
لا يثبتها على اليقين۔ (تلویح ص ۲۳۲)

لا يثبت عموم اللفظ ولا يقتضي اقتصارا عليه ولا نه قد اشهر من الصحابة ومن بعدهم

التمسك بالعموم الوارد في حوادث واسباب خاصة من غير قصر لها على تلك

الاسباب فيكون اجماعا على ان العبرة بالعموم اللفظ وذلك كآية الطهارات

في حوله امرأة اوس بن الصامت وآية الدعاء في حلال الميتة وآية الفقه في ردء

اوس بن الجهم وكقوله صلعم ايما اهاب دليغ فقد طهرت في شاة يميونة قوله عليه السلام

خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طهره اولونه اوسجه ورد جوابا

للسؤال عن بئر بضاعة تلويح ص ۲۵۵ ومثل في ص ۲۵۵

علامہ مارون نے ناظورۃ الحق میں لکھا ہے۔ تو جان چکا ہے کہ باب اعتقاد میں ظن  
وقد عرفت ان باب الاعتقاد لا یجوز  
فیہ الظن والقیاس ولا یثبت بالاجتهاد  
واراء الناس بل الحق بآل لا یتصور فیہ  
خلاف وقفوت (ناظورۃ الحق)

ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر میں بحواب قول شیخ علاء الدین قنوی کے کہ جمعات  
اور جمعہ کے دن اہل قبور سے عذاب اٹھایا جاتا ہے پھر وہ قیامت تک عود نہیں کرتا  
فرمایا یہ بات مخفی نہیں کہ عقائد کی باب میں یقینی  
دلائل معتبر ہیں نہ اگر وہ کسی راوی کی حدیثیں جو  
ظنی ہوتی ہیں ان کو دیکھ کر کسی طرح راویوں کی ردی  
ہوں اور تو اسے مخفی کو پہنچ جائیں

تو اس وقت وہ یہی قطعی ہو جاتے ہیں۔  
اور رسالہ سم القوارض فی ذم الرواۃ  
میں آپ نے فرمایا ہے اہل علم و صاحب فہم  
یہ بات جانتے ہیں کہ عقاید کی بنا قطعی دلائل پر  
قائم ہوتی ہے نہ ظنی دلائل پر جو معال فرعیہ  
تقریب میں کام دیتے ہیں کیونکہ خدا تعالیٰ نے فی  
کافرون کی مذمت میں فرمایا ہے کہ وہ ظن ہی  
کے پیچھے لگتے ہیں۔ اور ظن حق کام نہیں دیتا  
تو اس سے منہ پھیر لے جو ہماری نصیحت سے  
پھر جاتا ہے اور بجز زندگی دنیا کی کچھ نہیں چاہتا

لا یخفی ان المعتبر فی العقائد هو الأدلة  
الیقینیۃ واحادیث الاحاد اما تكون لمحیۃ  
اللهم اذا احد د لم یحیث صار متواتراً  
مخوياً فحينئذ تكون قطعياً (شرح فقہ اکبر)  
ومن المعلوم عند اباب العلوم واصحاب  
الفہوم ان مبني العقائد علی الأدلة  
القطعیۃ  
لا علی الحج الظنیۃ المفیدۃ فی المسائل  
الفرعیۃ وذلك لقوله تعالیٰ فی ذم الکفار  
ان یتبعون الا الا لمن وان الظن لا یغنی عن  
الحق شیئاً فاعرض عن من تولی عنی کرنا  
ولم یرد الا الحیوة الدنیا ذلک مبلغهم  
من العلم ان ربک هو اعلم من کل عن  
سبیلہ وهو اعلم من اھتدی والا آیات  
فی هذا المعنی کثیرۃ والا احادیث شہیدۃ

والاجماع معقل عدل من توجہ محرفۃ  
لدبہ۔ (سم الفوارض)

راہ پر ہے۔ اور اس باب میں آیات بکثرت موجود اور احادیث مشہور ہیں اور اس پر اجماع قائم ہے۔ ان لوگوں کی نزدیک جنگو علم ہے۔

ایسا ہی شیخ عبدالحق نے تکمیل الایمان میں فرمایا ہے اور کتاب جذب القلوب الی دیار المحبوب میں آپ نے فرمایا ہے شیخ علاؤالدین قونوی کہ از محققین علمائے شافعیہ است میگوید کہ آنچہ بر من ظاہر می شود اینست کہ اعتقاد حیات انبیاء علیہم السلام در قبور و وجود ایشان در وی بوجہیکہ پیش از وفات ثابت بود استمرار و استقرار ایشان در قبور ہمہرہمین وجہ از مسائل فروع نیست کہ در کبدلائل لہنیہ غیر قطعیتہ اکتفا رود و بمشاہدہ عیانی ثابت شدہ کہ حیاتی کہ ایشان را پیش از وفات ثابت بود زوال پذیرفتہ و فانی شدہ و عود آن حیات را دلیلہ قطعی و حجتہ ساطعہ باید تا اعتقاد بدان صورت بندد  
ان اقوال کی تا سید اقوال آیندہ میں رجوع یقینی نہونے فضیلت شیخین میں عنقریب قبول ہونگے یہی پائی جاتی ہے اور ان کے خلاف پر ہم نے کوئی دلیل نہیں پائی اور نہ کسی محقق عالم کی اس کے خلاف پر تصریح دیکھی ہے۔ بالجمہ باب اعتقاد میں لہن اجماع کا عدم جواز ایسا مسئلہ ہے جسکو متفق علیہ کہا جاسکے (چنانچہ ملا علی قاری نے کہا ہے تو کچھ مبالغہ و مجازہ نہیں ہے۔

مگر افسوس صد افسوس ہمارے زمانہ کی بڑی بڑی مجتہدین و علماء دینیہ نہیں اور کیا فقہاء نے اس اتفاقی اصول کو پس پشت ڈال رکھا ہے اور اثبات حقاید اسلامیہ یا سنیہ میں ان کا عمل اس اصول کے بالکل مخالف ہے جس عقیدہ کو کوئی اعتقاد اہل اسلام یا اعتقاد اہل سنت بنانا چاہتا ہے اس پر جس قسم کی روایت سوکھی گیلی ضعیف قوی ظنی و اجتہادی تقلیدی ملے اس سے تسک کر لیتا ہے اور اس عقیدہ کے مخالف کو دائرہ

اسلام یا اہل سنت سے خارج کر کے پرستید ہو جاتا ہے اور اسکے احباب انصار اسکے قوی  
 اور تحریر پر بڑی بڑے سلطانی مہرین بیضوی منع سدس لگائے کو تیار ہو جاتے ہیں اور  
 خدا سے شرمناک کفر کو قیامت کے سامنے رکھ کر اتنا نہیں سوچتے کہ جن روایات و اقوال  
 پر ہم اسباب میں اعتماد کرتے ہیں وہ صحیح ہیں؟ پھر بعد صحت وہ قطعی ہیں؟ فالی اللہ  
 المشتک والیہ الریحی

دعویٰ دوم و سوم کے دلائل ناظرین کو معلوم ہوئے اور ہمارے فیصلہ کے سبھی  
 اجزاء مستقیم یا مدلل ہو چکے تو اب ہم یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ ان دو دعاوی میں  
 کسی کا خلاف و تنزل کیا ممکن ہے۔ اور اس پر ہماری طرف سے کیا بحث  
 ہو سکتی ہے۔

ان دعاوی دوم و سوم کا کوئی خلاف اور ان میں تنزل کر لیا تو فضیلت کلی کے قطعی  
 ہونے کا معنی ہوگا (۲) یا اسکو ظنی ٹھہرا کر سنیلوں میں اس کے چند قائلین کے نام بتا کر  
 اس کو سنی ہونے کا مدار قرار دیگا اور باب اعتقاد میں ظن و تقلید پر اعتماد جائز نہائیگا۔  
**بشق اول** (دعویٰ قطعی فضیلت کلی پر) اس سے یہ بحث و سوال ہے کہ وہ  
 کم سے کم ایک آیت قطعی الدلالتہ یا ایک حدیث قطعی لفظاً نہ سہی معنی سہی اس مضمون کے جاب  
 شیخین کو حضرت مرتضیٰ پر یا در احاد اصحابہ پر جملہ فضائل و کمالات متعدیہ و ذاتیہ میں کلی  
 فضیلت ہے پیش کرے۔ مع ہذا ان احادیث کا جو جناب مرتضیٰ کو علم و نسب و شجاعت  
 وغیرہ کمالات ذاتیہ میں ترجیح دے رہے ہیں جواب دیکر ایسی ہی متسکک آیت یا حدیث کا معاوضہ  
 سے محفوظ ہونا ثابت کرے۔ یا کلی ہونے فضیلت شیخین پر اجماع قطعی سلف صالحین صحابہ و  
 تابعین وغیرہم کا پیش کرے و معہذا اسکی مخالفت اقول سلف و خلف کا جو سابقاً منقول ہو چکے ہیں اور  
 آئندہ بھی عنقریب منقول ہونگے، بے اعتبار ہونا ثابت کر کے اپنے اجماع کا خلاف سے محفوظ  
 ہونا ثابت کرے۔ اس صورت میں ہم اپنی فیصلہ کو واپس لے لینگے۔ اور اس مسئلہ میں اس

جو انہر دمحقق کی شاگردی اختیار کرینگے۔

اور مشق ثانی (فضیلت کلی کو ظنی کہنے) اور اعتقادات میں ظن و تقلید پر اعتقاد کو جائز بتانے پر اس سے اولاً یہ بحث و سوال ہے کہ وہ کسی ظنی ہیئت یا حدیث سے جسملہ فضائل و کمالات میں جناب شیخین کا حضرت مرقس سے افضل ہونا ثابت کریں۔ یا سلف صالحین صحابہ و تابعین و ائمہ مجتہدین سے دوچار ہی اشخاص سے اس فضیلت کا کلی ہونا ثبوت کو پہنچا ہے۔ اس صورت میں ہی ہم اپنے فیصلہ کو واپس لے لینگے۔ اور باعتراف اپنے قصور نظر اور اسکی وسعت علم کے اسکی شاگردی اختیار کر لینگے۔

ثانیاً یہ بحث و سوال ہے کہ وہ باب اعتقاد میں ظن و تقلید پر اعتقاد کا جواز اولہ قطعیت و سنت سے ثابت کریں و معہذا وہ ہماری متمسک بہا دلائل اور انکی شواہد (اقوال علماء) کا جو ہم دعویٰ سوم کی تائید میں نقل کر چکے ہیں ایسا جواب دیں جس سے ہماری دلائل و شواہد کا بے اعتبار ہونا اور اسکے متمسک بہا دلائل و اقوال کا بلا مزاحمت و معارضہ لائق تمسک و اعتقاد ہونا ثابت ہو۔ اس صورت میں ہی ہم اسکی شاگردی اختیار کرینگے۔ اور اگر ان تینوں سوال کا جواب ہم اپنی شرط کے موافق پائینگے تو آئندہ دعویٰ تحقیق سے دست بردار ہو کر اسی جو انہر د محقق ہو رہینگے۔

### ما صحانہ التماس

شق اول پر سوال کے جواب اور شق دوم پر پہلے سوال کے جواب کو وقتہ حضرت مجتہب ذرا تکلیف گوارا فرما کر ائمہ فقہاء و متکلمین کے اقوال و عبارات ذیل جن میں اس فضیلت کے قطعی ہونے سے انکار پایا جاتا ہے ضرور ملاحظہ فرمالیں۔ مگر جو ان اقوال میں بعض علماء (اشعری وغیرہ) سے فضیلت شیخین کا قطعی ہونا مقول ہے اسکو براہ مہربانی اپنی دعویٰ شق اول کا منوید نہ سمجھ لیں۔ ان میں سے جس نے اس فضیلت کو قطعی کہا ہے اس نے آپ کی طرح اس فضیلت کے کلی ہونے کا دعویٰ نہیں کیا لہذا وہ اقوال آپ کے دعویٰ کی



شق اول کی تائید ستر فاصرہین کلیت کے ساتھ قطعی ہونی کا دعویٰ ان میں ہوتا تو وہ دعویٰ سامی کی تائید کرتے۔ وہ اقوال یہ ہیں نمبر وار ذکر کی جاتے ہیں۔

(۱) امام نوویؒ نے شرح صحیح مسلم میں فرمایا ہے۔ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ یہ

تفضیل قطعیؒ ہی یا ظنی۔ اور وہ ظاہر ہی کی

نظر سے ہے یا باطن (حقیقت) میں ہی ہے

ابو الحسن اشعریؒ وغیرہ اس کے قطعی ہونیکے

قائل ہیں اور فرماتے ہیں کہ خلفا فضیلت

میں اسی ترتیب پر ہیں جو انکی ترتیب

خلافت میں ہے۔ اور جن لوگوں نے اسکو

اجتہاد دی اور ظنی کہا ہے ازاںجملہ ایک ابو بکر

باقلانی ہیں اور جو اختلاف اس تفضیل

کے ظاہر ہی یا باطنی ہونے میں ہے اسکو

واختلف العلماء فی ان التفضیل المنکوح

قطعی ام لا وهل هو فی الظاهر والباطن

ام فی الظاهر خاصة ومن قال بالقطع ابو الحسن

الاشعری قال وهو فی الفضل علیٰ تنبیہم

فی الامامة ومن قال مانه اجتہادی ظنی

ابو بکر بن الباقلانی و ذکر ابن الباقلانی

اختلاف العلماء فی ان التفضیل هل هو

فی الظاهر ام فی الظاهر والباطن جميعاً

شرح صحیح مسلم ص ۲۷۲

ابن باقلانی نے بیان کیا ہے۔

یہ اختلاف قطعی یا ظنی ہونے فضیلت شیخین میں اس حالت میں ہے کہ اس

فضیلت کو اضافی شہراوین۔ یعنی حضرت علی مرتضیٰ کی نسبت شیخین کو افضل

کہیں۔ اور اگر فضیلت شیخین یا علی مرتضیٰ کو ایک دوسرے کی نسبت اور

بالمقابل خیال نہ کریں۔ تو ہر ایک صاحب کی فی الجملہ فضیلت قطعی ہے۔ اور

کلی فضیلت ظنی ہی نہیں۔ اور اس صورت میں اس کے قطعی و ظنی ہونے میں نزاع

کی کوئی صورت نہیں۔ چنانچہ ہماری فیصلہ میں بیان ہوا ہے۔ لہذا ان عبارت

کو (جن میں یہ اختلاف بیان ہوا ہے) ہماری فیصلہ سے (جو واقع اختلاف ہی کے بعد بخلاف

ہماری نظر حقیقی اور بجائے خود فضیلت پر ہے) اس اختلاف کی بنا فضیلت اضافی ہے پھر

(۲) و (۳) سنیوں کے آئمہ صاحب مواقف اور صاحب شرح مواقف فرماتے

افضلیت (افضل ہونے) کو حزم و یقین کی طمع نہیں ہو سکتی کیونکہ عقل مستقل طور پر کچھ نہیں بتاتی کہ افضلیت (افضل ہونا) بعض کثرت ثواب کس شخص میں پائی جاتی ہے۔ یہ بات عقل ہی سر ثابت ہو سکتی ہے اور مسئلہ عمل کے متعلق نہیں ہے کہ اس میں ظن کافی ہو (جو احکام عملیہ میں کافی ہو) کرتا ہے۔ یہ تو اعتقادی مسئلہ ہے جس میں علم (یقین) بکار ہے۔ اور ردائل نقلیہ آیات و احادیث جو اس مسئلہ میں طرفین ذکر کرتے ہیں آپس میں متعارض ہیں ان سے یقین حاصل نہیں ہوتا۔ چنانچہ اہل انصاف پر مخفی نہیں۔ کیونکہ وہ سب کے دیکھے راویوں کی حدیثیں ہیں۔ یا آیات ہوتی ہیں وہ اپنے معنی بتانے میں قطعی ہیں۔ اور اگر کہو کہ بعض صحابہ نے جیسے شیخین (ثواب کے کام کثرت سے کئے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ ثواب کے کاموں کی کثرت جس سے بعض صحابہ کی خصوصیت ہے کثرت ثواب کی یقیناً مثبت نہیں ہو سکتی بلکہ ظنا

و اعلیٰ ان الافضلیۃ لا مطمع فیہا فی الحزم والیقین ولا دلالة للعقل بطریق الاستقلال علی الافضلیۃ۔ بمعنی الا کثریۃ فی الثواب بل مستند ہا النقل و لیست ہذا المسئلۃ مسئلہ متعلقہ بہا عمل فیکتفی فیہا بالظن<sup>لک</sup> ہو کافی فی الاحکام العلمیۃ بل ہی مسئلۃ علمیہ یطلب فیہا الیقین والنصوص المذکورۃ لا من الطرفين متعارضۃ لا یفید القطع علی ما لا ینحصر علی منصف لانہا باسرها اما احاداً وظنیۃ الدلائل مع کثرت متعارضہ ایضاً و لیس الاختصاص بکثرت اسباب الثواب موجباً للزیادۃ قطعاً بل ظناً لان الثواب تفضل من اللہ كما عرفہ فیما سلف فلان لا یتثبت المطیع ما یتثبت غیرہ وثبوت الامامۃ وان کان قطعياً لا یفید<sup>نقص</sup> القطع بالافضلیۃ بل غایتہ الظن و کیف قطع فان امامۃ المفضل یصح مع وجود الفاضل لکننا وجدنا السلف قالوا بان الافضل ابو بکر ثم عمر ثم عثمان ثم علی و حسن ثمنا بہم یقضي بانہم لو لم یجروا<sup>لک</sup>

لما البقوا عليه فوجب علينا  
اتباعهم في ذلك القول  
وقضويض ما هو الحق الى الله  
قال الامامى وقد يراد بالـ <sup>لتفضيل</sup>  
اختصاص احد الشخصين  
الاخر اما ما صل فضيلة لا  
وجود لها في الاخر كالعالم و  
الجاهل واما بزيادة فيها لكون  
اعلم مثلا وذلك ايضا غير  
مقطوع به فيما بين الصحابة اذ  
ما من فضيلة تبين اختصاصها  
بواحد منهم الا ويمكن بيان  
مشاركة غير له فيها ويتقدير  
عدم المشاركة فقد يمكن  
اختصاص الاخر بفضيلة اخرى  
ولا سبيل الى الترجيح بكثرته  
الفصائل لاحتمال ان يكون  
الفضيلة الواحدة ارجح من  
كثيره اما الزيادة شفا في نفسها و  
لزيادة كيتها فلا جزم بالافضلية  
بهذا المعنى ايضا (شرح مواقف ۴۷۷)

ہوتی ہے کیونکہ ثواب خدا کی طرف سے محض فضل ہے  
چنانچہ سابقا تو جان چکا ہے۔ ولہذا جائز ہے کہ خدا  
تعالیٰ مطیع کو وہ ثواب ندر جو غیر مطیع کو دے۔ اور اگر  
کہہ کہ شیعین کی خلافت سے انکی فضیلت یقیناً ثابت  
ہوتی ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ (کہ خلافت اگرچہ یقینی ہے  
مگر اس سے شیعین کی افضلیت یقیناً ثابت نہیں ہوتی  
نہایت یہ کہ ثنائاً ثابت ہو۔ یقین کیونکہ ہو سکتا ہے جس  
حالت میں افضل کہے ہوتے اس سے کمتر کی خلافت  
جائز ہو۔ ان وجوہات سے افضلیت کا یقین تو نہیں  
ہے۔ مگر ہم نے (اکثر سلف کو اسی قول پر پایا ہے کہ  
ابوبکر افضل ہیں پھر عمر پھر عثمان پھر علی۔ اور ہماری  
حسن ظنی سلف کے حق میں یہ کہتی ہے کہ اگر وہ اس  
ترتیب سے افضلیت کسی دلیل سے نہ جانتے تو اس پر  
اتفاق نہ کرتے لہذا ہم پر انہی کی پیروی کرنا اور اس مسئلہ  
میں جو حق ہوا اسکو خدا کی سپرد کرنا واجب ہوا۔

(۴) آمدی نے کہا ہے کہ ایک کو دوسرے سے افضل کہنے  
سے کہی یہ مراد ہوتی ہے کہ ایک کو کسی ایسی وصف فضیلت  
سے خصوصیت ہو جو دوسرے میں پائی نہیں جاتی جیسے  
ایک کا عالم ہونا دوسرے کا جاہل ہونا اور کہی یہ مراد ہوتی  
ہے کہ وہ وصف اس میں دوسرے کی نسبت زیادہ پائی  
جاتی ہے جیسے ایک کا بڑا عالم ہونا دوسرے کا اس سے کم۔

اس معنی کر ہی صحابہ میں (شیخین ہوں خواہ غیر) یقینی افضلیت نہیں ہے کیونکہ جس وصف فضیلت کو ایک شخص سے مخصوص سمجھا جائیگا ممکن ہے کہ اس میں غیر کو بھی شرکت ہو اور اگر فرض کر لیں اور مان لیں کہ بعض اوصاف بعض صحابہ میں ایسے ہیں جن میں نہ کی شرکت نہیں تو ممکن ہے کہ اس غیر میں اس وصف فضیلت کے مقابل میں کوئی اور وصف ہو جس سے اس کو وہ وصیت ہو۔ اور (اگر کہو کہ بعض صحابہ میں بعض اوصاف فضیلت بکثرت ہیں لہذا ان کی فضیلت یقینی ہوئی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کثرت اوصاف فضائل سے فضیلت میں ترجیح نہیں ہو سکتی۔ ممکن ہے کہ ایک شخص میں ایک ہی وصف فضیلت ایسی ہو جو بہت سی فضائل سے بڑھ کر ہو۔ اس میں ذاتی شرف ہو یا اس کا مقدار زیادہ ہو۔ پس ثابت ہو کہ اس معنی سے ہی کسی صحابی کے فضیلت (کلی) کا یقین نہیں ہو سکتا (جیسا کہ بمعنی کثرت ثواب یقین نہیں ہو سکتا)

(۵) علامہ تھمازانی نے شرح عقاید نسفی میں فصیلت بترتیب خلافت بیان کر کے

علیٰ ہذا وجدنا السلف والماہرۃ لہ	فرمایا ہی ہم نے اس ترتیب پر اکثر سلف کو پایا
دکن لہم دلیل علی ذلک لما حکموا بہ لہ	اور ظاہر ہے کہ اگر وہ اس پر کوئی دلیل نہ پائی
واما شیخ فقد وجدنا دلائل الجانین	تو ایسا فرماتے۔ ولیکن ہم نے اسباب
متعارضۃ ولم نجد ہذا المسئلۃ مہما	میں دلائل جانین کو متعارض پایا۔ اور

یہ بعینہ دبی بات ہے جو ہم نے کہی ہے۔ یعنی ہر ایک کے حق میں جن کی فضیلت کا اثبات

اور کلی فضیلت کی نفی۔

ایسا ہی فیامی نے شرح عقاید میں کہا ہے۔ اور محشی عبدالحکیم نے کہا ہے کہ

یہ مراد خیالی ہے اسلئے بیان کی ہے کہ یہ قول شارح قول آئندہ کے جسمین حضرت

علی مرتضیٰ و حضرت عثمان کی ترتیب فضیلت میں سلف کا اختلاف نقل کیا ہے

متخالف نہ ہو۔

یتعلق بستی من الاحمال اویکون التوقف  
فیه محله لستی من الواجبات (شرح عقائد)

اس مسئلہ کو ایسا نہیں پایا کہ یہ احتمال کے  
متعلق ہو (جن میں ظنی اور معارض لائل

کی گنجائش ہے، یا یہ کہ اس میں توقف کرنا یعنی کسی کو یہی افضل نہ کہنا واجب (ضروریات) کا مغل ہو۔

(۶) ان عبارات شرح مواقف و شرح عقائد کو بعض رسائل فریق متکین یہی نقل کیا گیا ہے اور انہیں اعتبار و اعتماد پر اس میں صاف کہا گیا ہے کہ اشاعرہ کی نزدیک فضیلت شیخین کی قطعی ہے لیکن محققین کے نزدیک یہ مسئلہ ظنی ہے اور اصرار صحیح یہ ہے لیکن بعد نقل عبارات شرح عقائد اس میں کہا ہے "میں کہتا ہوں کہ نہ یہ سلف کی دلیل حدیث ابن عمر ہے جو صحیح بخاری میں مروی ہے اور کوئی اس کا معارض صریح ہمارے علم میں اب تک پایا نہیں گیا پس قول بعدم وجود دلیل یا تعارض اولہ غیر صحیح ہے۔"

ان کے جواب میں خاکسار اولاً یہ اصرار کرتا ہے کہ حدیث ابن عمر کی معارضہ تو بیوں بلکہ صد ہا روایات میں جنہیں بعض اوصاف میں بعض صحابہ کی شیخین پر فضیلت ثابت ہوتی ہے خصوصاً وہ روایات جسے علم نسب شجاعت وغیرہ اوصاف میں حضرت مفضل کی فضیلت ثابت ہے اور وہ اسی صحیح بخاری میں موجود ہیں جس میں حضرت ابن عمر کی حدیث ہے۔ آپ کو وہ روایات نظر نہ آویں تو کس کا قصور ہے؟

ثانیاً یہ کہ جس حالت میں فضیلت شیخین پر بلا تعارض دلیل موجود ہے تو یہ آپ اس فضیلت کو قطعی کیوں نہیں جانتے۔ اسکے خلاف (ظنی ہونے فضیلت) کو کیوں مدعیہ محققین اور اصرار فرماتے ہیں۔ دلیل کو قطعی ماننا۔ اور اسکے مدلول اور نتیجہ کو ظنی جاننا کس علم یا مذہب یا کتاب کا مسئلہ ہی مینوا تو جہرہ۔

یہ ہمارا سوال نہ صرف نہ صرف حضرت مولف رسالہ کی خدمت میں ہے بلکہ ان سبھی اشخاص و اعیان الہدایت کی خدمت میں ہے جنہوں نے ان کے رسالہ پر اپنے مہمیز ثبت کی ہیں اور اس مسئلہ طنی غیر قطعی کے حامی بن کر اپنے گروہ اہل حدیث کی دو جہاز کر ڈالی ہیں۔

(۷) ایسا ہی امام المحررین فی شرح عقیدۃ حجتہ الاسلام (۸) شیخ احمد زرونی نے شرح عقیدۃ حجتہ الاسلام میں (۹) محقق دوانی نے شرح عقائد عقدیہ میں (۱۰) شیخ ابن حجر مکی فی صواعق مرقرہ میں (۱۱) امام قرطبی فی مفہم شرح مسلم نے (۱۲) ابن عبدالبر نے استیعاب میں (۱۳) شیخ عبدالحق دہلوی نے تکمیل الایمان میں فرمایا ہے چونکہ عبارت تکمیل الایمان شیخ عبدالحق ان سب آئمہ کے اقوال کی جامع ہے لہذا اس مقام میں ایسی کی نقل پر اکتفا کیا جا رہا ہے۔ آپ بصفحہ ۱۴ تکمیل الایمان فرماتے ہیں کہ اکنون سخن در آنست کہ مسئلہ ترتیب افضلیت یقینی است کہ بر آن قاطع بر آن گذشتہ چنانچہ ترتیب خلافت یا طنی است کہ دلیل آن امارات و قرائن است کہ بر حجاب و اولویت برسانند۔ بعض بر آنند کہ قطعی است و مختار نزد محققین آنست کہ طنی است امام المحررین در ارشاد و بعد از اشارت خلافت علی الترتیب بطریق سوال میگوید بعض اصحاب را تفضیل میدهند بر بعض دیگر یا از مسئلہ تفضیل و تفضیل آن سکوت و اعراض میکنند جوابش میگوید کہ بنا بر مسئلہ تفضیل بر آنست کہ امامت مفضول با وجود فاضل جائز نباشد و معطل اہل سنت و جماعت بر آنند کہ امام افضل باید و لیکن اگر نصب و محو موجب ہرج و مرج و ہيجان فتنہ و فساد گردد نصب مفضول بر تقدیر اولیت و استحقاق او مراعات را باستجلاء صفات و شراکذا آن قرشیت و علم بجلال و حرام و مصالح و مہام دین اسلام و ورع و شہامت و کفایت جائز باشد و میگوید کہ نزد من مسئلہ یعنی اولویت نصب افضل قطعی نیست و اخبار احاد کہ در غیر این امامت کبرے کہ سخن ما در آنست یعنی امامت نماز کہ امامت صغرا شش گویند وارد

شدہ است اینست مثل قول آنحضرت صلعم یومکم اکثرکم یعنی باند که امام در نماز کسے شود  
 کہ قرآن خوانندہ تر و بیلم فقہ دانندہ تر باشد و این خود بقطع نمیرساند پس صحیح آنست کہ در  
 امامت و خلافت افضلیت شرط نیست پس امامت دلیل افضلیت نتواند بود و نزد ما دلیل  
 دیگر نیست کہ قاطع بود و دلالت کند بر فضل بعضی آئمہ بر بعضی چہ عقل را بدرک آن راه  
 نیست و اخبار کہ در فضائل ایشان در و دیافہ متعارض اند پس جز توقف و سکوت سبیل  
 نباشد ولیکن غالب بر ظن چنان آید کہ ابو بکر افضل خلایق است بعد از رسول خدا صلعم  
 بعد از ونے عمر و طغون در علی و عثمان متعارض است و میگویند کہ از علی مرتضیٰ نیز روایت  
 است کہ فرمودہ است کہ بہترین مردم بعد از پیغمبر ابو بکر و عمر بعد از آن خداوند دانستہ است  
 بآنکہ بہتر کیست این ترجمہ کلام امام الحرمین است و میگوید این قول ما برائے خود اختیار  
 کردہ ایم و از راہ تقلید مجانبست نمودہ براہ حق واضح رفیعہ ایم انتہی۔ و بعضی از فقہا و محدثین  
 از اہل مدینہ در شرح قصیدہ امالیہ نقل میکنند کہ شیخ احمد زہری روفی کہ از اعظم فقہا و  
 مشائخ مغرب است در شرح عقیدہ حجۃ الاسلام میگوید کہ علماء اختلاف است در آنکہ  
 تفصیل قطعی است یا ظنی میل اشعری باطل است و مختار باقلانی ثانی و نیز این تفصیل  
 در ظاہر و باطن است معاً یا در ظاہر فقط اینجاد و قول است انتہی و قاضی عضد دین و قاضی  
 بعد از ایراد فضائل علی مرتضیٰ کہ شیعہ بدان استدلال بافضلیت و محکمہ اند و ہمہ کردہ اند  
 و جواب از ان بجمہل افضلیت بر کثرت ثواب میگویند بدانکہ مسکہ افضلیت از ان قبیل است  
 کہ در وجہ جزم و یقین را طمع نتوان داشت و عقل را بمعرفت افضلیت بمحض کثرت ثواب  
 بطریق استدلال راہ نیست و مستند آن جز نقل نتواند بود و این مسئلہ نیست کہ متعلق  
 بعمل باشد یا مجرد ظن در ان باب اکتفا توان کرد بلکہ این مسئلہ از باب علم و اعتقاد است  
 کہ مطلوب و روئے جزم و یقین است و خصوص مذکورہ را از طرفین باوجود تعارض  
 دلالت قطعی نہ غایت دلالت آنہا بر اختصاص اسباب کثرت ثواب باشد و وجود کثرت اسباب

ثواب موجب زیادہ ثواب قطعاً بنود چہ اجر و ثواب بفضل خداست و وابستہ بسپے نہ ہوتے  
 سبحانہ تعالیٰ اگر خواہ غیر مطیع را ثواب دہے کہ مطیع را نہ دے چنانچہ ماسبق در بیان عقائد معلوم شد  
 وثبوت امامت اگرچہ قطعی است ولیکن از انجا قطع با فضیلت لازم نیاید الا غالب ظن چہ  
 امامت مفضول با وجودنا ضلن تر دابل سنت و جماعت جائز ہست و عدم جواز آن قطعی  
 نیست لیکن مشائخ سلف، اچنان یافتہ کہ افضل ابو بکر است ثم عمر ثم عثمان ثم علی حسن  
 ظن ما برایشان اقتضای آن کند کہ اعتقاد کنیم کہ اگر ایشان دلیلہ نمیداشتند حکم بدان  
 نمیکردند و اتفاق بران نمی نمودند و ما درین مسئلہ اتباع ایشان میکنیم و براہ ایشان پیچیم  
 و حقیقت امر را بعلم الہی تفویض مینمائیم و آمدی کہ انشا ظم علمائے اصول فقہ و کلام  
 است میگویند کہ مراد بتفضیل اختصاص یکے از دو شخص اقتد بفضلے و صفیے کہ در دیگران  
 نباشد خواہ اصل فضیلت و صفت چنانکہ عالم فاضل تر است از حامل بہ صفت علم کہ در دوی  
 موجود است و در جاہل نہ خواہ زیادت و کمال آن فضیلت و اصل فضیلت مشترک بود چنانکہ  
 یکے را علم گویند از دیگرے کہ صفت علم در دوی زیادت کمال دارد کہ در دیگر نیست اگرچہ اصل  
 علم در ہر دو مشترک است و این معنی نیز در صحابہ قطع نتوان کرد ہر فضیلت کہ در یکے از ایشان  
 اثبات کنند دیگرے شریک در آن باشد و اگر شریک نباشد بتفضیلے دیگر مخصوص بود کہ در  
 مقابلہ آن اقتد و بکثرت فضائل ترجیح نتوان کرد چہ یک فضیلت بہ جہت زیادت شرف  
 و نفاست راجح تر از صد فضیلت آید چنانکہ یک جوہر قیمتی زیادہ تر از صد ہزار درہم بود  
 پس تواند کہ صاحب آن فضیلت را نیز و الہی اجر سے و ثوابے بود کہ را باب فضائل کثیرہ را  
 بنود پس جزم فضیلت بمعنی کثرت ثواب نیز مقطوع بہ نباشد این ترجمہ کلام موافق شرح  
 اوست انتہی۔ و مولانا سعد الدین نقض زانی در شرح عقائد نفسیہ سخن باین  
 طرز گفتہ است میگویند کہ ماسلف را بر این یافتہ و ظاہر آنست کہ اگر ایشان را دلیلہ بران نمیبود  
 حکم بران نمیکردند تا خود دلائل جانبین را متعارض یافتیم و این مسئلہ را از ان قبیل



فیتیم کہ چیز سے ازا عمل بدان متعلق باشد و توقف دروے محل پیچز سے از واجبات گردد  
انتہی۔ و جریان کلام محقق و دوانی در شرح عقائد عرصہ یہ نیز ہمہ بنیج است و  
شیخ ابن حجر مکی در صواعق محرکہ کہ در رد شیعہ با و کہ و حوہ و اشذ طرق کردہ و داد<sup>تشد</sup>  
و قصب مذہب دادہ است میگوید شیخ ابوالحسن اسعری میل بر آن کردہ کہ تفضیل ابوبکر  
بر سائر صحابہ قطعی است و قاضی ابوبکر باقلانی میگوید کہ ظنی است و مختار امام الحرمین در  
ارشاد نیز ہمین است و صاحب مفہم در شرح صحیح المسلم نیز جزم قطعیات آن نکردہ  
و ابن عبد البر در استیعاب از عبد الرزاق نقل کردہ است کہ عمر گرفتہ است کہ  
اگر مردے گوید کہ عمر افضل است از ابوبکر<sup>ب</sup> منعش نکند و باو سے درشتی نکنم و اگر علی را  
افضل از ابوبکر گوید نیز باو سے درشتی نکنم اگر تفضیل شیخین متعرف آید و بہ ایشان محبت  
دارد و داد ماہ و ثنا کہ ایشان اہل و مستحق اند دہد پس عبد الرزاق میگوید کہ این سخن  
را از عمر بوجہ نقل کردم و اورا نیز خوش آمد و تحمیل کرد و شیخ ابن حجر میگوید کہ منی این  
عدم منع و درشتی آن است کہ تفضیل مذکور ظنی است نہ قطعی و اگر گویند کہ تفضیل  
مذکور بر قول کسی کہ دعوی اجماع نکند و گوش بر روایات شاذہ کہ در جانب خلاف کردہ باشد  
نہد ظاہر است ولیکن بر تقدیر دعوی اجماع بر افضلیت مذکور چنانچہ راجح و مختار بہمان  
است حکم تفضیل آن درست نیاید چہ اجماع از دلایل قطعیہ است جو اہل اہل سنت کہ در  
علم اصول فقہ مقرر و مبرہن شدہ است کہ اجماع دلیل قطعی است ولیکن نہ یکجہ انواع  
و اقاسم بلکہ قطعی آن قسم است کہ در آنجا خلاف اصلاً نبودہ و آنکہ دروے خلاف بود  
اگرچہ شاذ و نادر باشد ظنی بود و از قطعیت بر آید ہر چند آن خلاف بیعت شد و نہ از تشمس معتد  
نبود و مانع از انعقاد و اجماع نیاید ولیکن در انحراف درجہ و سے از مرتبہ قطعیت بے تاثیر  
نبود و آنکہ اجماع کہ در اینجاست بر ہمین افضلیت ظنیہ است و اہل اجماع نیز قطعاً  
نکردہ اند چنانچہ از عبارت آئمہ اشارات<sup>ب</sup> فہوم میگرد و پس صفت ظنیت درین سئلہ

قید محکوم بہ است نہ عارض حکم بجز از اجماع و مستندش جز آن نیست کہ چون بدلیلے ثابت شد کہ خلافت بدین ترتیب است ظاہر آنست کہ فضیلت نیز ہمہرین طریق باشد ولیکن از ترتیب خلافت ترتیب افضلیت بر وجہ قطع و یقین لازم نیاید یا یہی کہ اہل سنت و جماعت بحقیقت عثمان بخلاف اجماع اند و ترتیب افضلیت خلاف پیشم شدہ از قطعیت خلافت قطعیت افضلیت لازم نیاید و ظہنیت افضلیت ظہنیت خلافت راستہ لازم نگردد و نیز حقیقت فضل بہان است کہ نزد پروردگار تعالیٰ است و اطلاع بر آن جز با خبر و وحی ممکن نہ و اخبار در معج ایشان و ثنائے ہمہ ایشان و روایات و متعارض آمدہ است آنہا کہ ادراک زمان وحی و مشاہدہ احوال آنحضرت غم نمودہ باشند بقراہین و امارات یافتہ باشند ولیکن دیگرانرا کہ نظر بر حرف دلیل و مفہوم کلام افتد و مفہوم کلام متعارض آید دلیل ایشان جز تقلید و اتباع پیشینیان و حسن ظن با ایشان نبود ولیکن نظر بر احادیث و اخبار کہ در فضائل و کمالات اصحاب و روایات و متعارض و امساک ننماید و این ہمہ ترجمہ کلام صواعق محرکہ و حاصل آن بود کہ دروے آنچہ از شرح مواقف نقل کردہ شد نیز بتما مذکور است۔“

یہ قطعیت فضیلت میں اختلاف علماے اہل سنت اور انکے اقابیل ہیں۔ بعض اکابر اہل سنت نے نفس فضیلت ہی کو ایک زائد امر سمجھا ہے اور اس کو لوازم سنیت سے تسلیم نہیں کیا۔ بلکہ سنیت کا لازمہ صرف خلافت خلفائے اعتقاد کو قرار دیا ہے۔ اور ان کی باہمی تفصیل سے سنی طالب عقیدہ سلیمہ سنہ کوروک دیا ہے۔ ازراہ جملہ ایک

عارف باللہ شیخ شہاب الدین سہروردی

میں جو اپنے رسالہ اعلام الہدی عقیدہ

ارباب التقی میں فرماتے ہیں۔ آنحضرت

کے اصحاب ابو بکر ہیں جنکے فضائل شمار

و اما اصحابہ فابوبکر رض و فضائلہ لا ینحصر

و عمر و عثمان و علی رض ثم قال و مما لفظ

بہ الشیطان من ہذا الامۃ و خامر

العقائد منہ و من مایظهر من المشاجرۃ

میں نہیں آتے۔ اور حضرت عمر و عثمانؓ علیؓ۔  
اسکے بعد آپؐ کو فرمایا یہی جملہ ان امور کے  
جنکے ذریعہ سر شیطان نے اس امت سے  
اپنا مطلب پایا ہے اور لوگوں کے اعتقاد خراب  
ہو رہے ہیں صحابہ کے باہمی تنازعات میں  
جنکے سبب لوگوں کے دلوں میں کینے پیدا ہو کر  
میں پہرہ مستحکم ہو کر۔ اور ایک نو دوسرے  
سے بطور وراثت لے کر۔ پہرہ گاہری اور جسم  
بنگئے اور نفسانی دہشتوں کی طرف کھینچ کر  
لے گئے جنکی جڑ میں قائم ہو گئیں اور نشان  
پھیل گئی ہیں۔

ہو اسے نفسانی اور قصب سے بچنے والے اتویہ  
جان لے کہ آنحضرت صلیم کے اصحاب باوجودیکہ  
ان کے سینے صاف اور دل پاک تھے پہرہ  
وہ بشر تھے۔ اور بشری نفوس کرتے۔ اور  
نفوس بشریہ سو ایسے صفات (افعال) پہی  
سرزد ہوتے ہیں جنکو انکے دل برا سمجھتے  
ہیں ان افعال میں صحابہ اپنی دلی قوتوں  
کی طرف رجوع کیا کرتے اور ان افعال کو برا سمجھتے  
تھے۔ پر جن لوگوں کے دل مرث گئے ہیں  
انکو اصحاب کو سید نفسانی افعال معلوم

بینہم خاورث ذلك احتقاداً وضغائن  
فی البواہن ثم استحكمت تلك الصفات  
و ثوارثها الناس فكفت وتجسدت و  
جذبت الى اهواء استحكمت اصولها  
تشعبت فروعها فايها المبرئ من الهواء  
والعصبة اعلم ان الصحابة رء مع نزاهة  
بواطنهم وطهاراة قلوبهم كانوا بشرا و كانت  
لهم نفوس وللنفوس صفات تطهر فقد  
كانت نفوسهم تطهر بصفه و قلوبهم مسكرة  
لذلك فيرجعون الى حكم قلوبهم فيكون  
ما كان عن نفوس فانتقل اليسير من  
اثار نفوسهم الى ارباب نفوس عدوا  
القلوب فما ادركوا قضايأ قلوبهم وصارت  
صفات نفوسهم مدركة عندهم للجنسية  
النفسية فبنوا تصرف النفوس على الطاهر  
المفهوم عندهم ووقعوا في بدع وشبه  
اور دہم کل مورد ردی و جرحتم کل  
شراب دینی x x x فان قبلت النصح  
فامسك عن التصرف في امرهم واجعل  
محبتك لكل على السواء وامسك عن  
التفضيل وان خامر بالهناك فضل احد

علی الاخر فاجعل ذلک من حملة اسرارک  
فما یلزمک الھارۃ ولا یلزمک ان تحب  
احدھما اکثر من الاخر بل یلزمک محبتہ  
الجمیع والاعتراف بفصل الجمیع وبکفیک  
فی العفیدۃ السلیمة ان تعترف بحذقلۃ  
ابی بکر وعمر وعثمان وعلی۔

ہو کر تو انہوں نے اپنی نفسانیت کی سبب  
اصحاب کو دلی فتور کی طرف رجوع نہ کیا  
انہی ظاہری نفسانی افحال کا انکو علم ہوا  
اور انہی نفسانی افحال پر انہوں نے معافیہ  
کے تصرفات کی بنا کو قائم کیا۔ اور خود شبہات  
و بدعات میں مبتلا ہو گئے۔ تو نصیحت مانگ تو صحابہ

کر شان میں تصرف کرے سر ۱۵۰ اور ان سب سے یکساں محبت رکھے اور انکے باہمی تفضیل  
سے رک جا اور اگر تیری زمین کسی ایک لی بزرگی پر ہی ہو تو اسکو دین میں رہنے دی اسکا اظہار  
تیری لئے ضروری نہیں ہے۔ اور نہ بدھ و۔ ہے کہ کسی ایک کو دوسری سے افضل سمجھے تبخیر  
یہی لازم ہے کہ تو سب سے محبت رکھے۔ اور سب کی بزرگی کا مسخر رہے تبخیر عقیدہ سلیبہ (۱)  
سنیہ) سے اسی قدر کافی ہو کہ تو ابو بکر و عمر و عثمان و علی کی خلافت کو صحیح سمجھے۔

اس قسم کی اقوال اور اکابر اہل سنت کے ہی ہمارے خیال میں ہیں۔ اور ان اقوال کی تائید احادیث  
دیکھو صحیح بخاری ص ۲۸۶ صحیح مسلم  
سنن ابی داؤد ص ۲۸۶ بھی موجود ہے۔

اون اقوال و احادیث کی تفصیل ہم اس وقت کریں گے جب ہمارے فیصلہ کی معارضین شیخ  
شہاب الدین مہر دہی کو دائرہ اہل سنت سے خارج کر کے بدعتی بنالینگے۔ اور اعتقاد فضیلت  
کا جس کے وہ دعویٰ ہیں مدار سنیت ہونا ثابت کر دیں گے۔

اس اثناس بطریق توجہ فرمائی اور ان عبارات و اقوال محدثین و فقہاء و اصولیین کو ملاحظہ میں  
لانے سے اسید ہی مخالفین فیصلہ سوم ہمارے سوالات کے جواب میں قلم اٹھاتے ہوئے نازل فرمائینگے۔  
اور جمیع یا نصف کر کے اس فیصلہ کی مخالفت سے باز رہینگے آئندہ انکے نصیب۔ زور تقریر  
اور قوت دلائل سے کوئی کسی کو کلب ہدایت کر سکتا ہے جب تک مادی حقیقی خود ہدایت نکرے تو ہم قلم

تہیستان قیمت راچہ سوزاز تہیہ کامل ۛ کہ خضر آراب حیوان شنہ لب آرد سکنہ ردا  
اس بحث و تفصیل سے ثابت ہوا کہ فضیلت شیخین مرتضیٰ کی نسبت ہمارے فیصلجات  
متمنہ صحیح ہیں اور کتاب و سنت و اقوال علمائے اہل سنت اس پر شاہد صریح۔ اور جب تک انکا

یہ اس طرح نقل کرنے سے اپنی رو بہر و خضر ہونے کی طرف اشارہ نہیں۔ بلکہ ان کا کھڑے ہونے کی طرف اشارہ ہے۔  
و بصحت مخالفین فیصلہ سوئے کے لئے نقل کئے گئے ہیں۔

ۛ نوٹ لایق توجہ ناظرین و مناظرین۔ فضیلت حضرت مرتضیٰ و جناب شیخین

کے متعلق جو بحث ہو چکی ہے صاحب علم و فہم و انصاف اس کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔ سنا بعض علم  
یا فہم اس کو سمجھ نہ سکیں یا انصاف لوگ انکا سمجھ نہ اور سمجھانے لگیں لہذا ان لوگوں کے  
افہام یا افہام کے لئے اس بحث کا خلاصہ بیان کیا جاتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ ہم کو با کسی محقق شنی کو

نہ بننا شیخین کے فی الجملہ (یا فضیلت جزئی) سے انکار نہ ہو نہ حضرت مرتضیٰ کے فی الجملہ (یا فضیلت  
جزئی) سے انکار بلکہ جانبین کی فضیلت جزئی مسلم کل سے۔ ہم کو یا اور محققین سب کو یکا ہے

تو اس فضیلت کے (خواہ کسی جانب ہو) کلی ہونے سے انکار ہے۔ پھر اس کلی فضیلت کے قطعی  
ہونے سے و پس۔ اس بات کو وہ لوگ پیش چشم رکھیں۔ اور جو صاحب اس بحث کے متعلق کچھ کہتا

چاہیں وہ اس بات کو چھوڑ کر اثبات محل فضیلت شیخین کے درپے نہ ہو جائیں اور ہی  
امثال حدیث ابن عمر سے جو صحیح بخاری وغیرہ میں ہے۔ یا حدیث علی مرتضیٰ سوسین حضرت شیخین

کی فضیلت بیان ہوئی اسناد لال بھرنے لگ جائیں ایسا کرینگے تو ہم انکی کلام کو محض مبارکہ و مشاغفہ  
سمجھ کر اسکی طرف التفات نہ کریں گے کیونکہ ان احادیث کو ہماری سمجھ و دعا سے کچھ مخالف و متعارض

نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ ہم نے ان احادیث میں کسی وجہ سے (روایت یا درایت) کچھ گفتگو نہیں کی  
جو بات کہی ہے ان احادیث کو تسلیم کر کے کہی ہے۔ مخالفین فریق منکر تو ان احادیث میں بھی

کلام کرتے ہیں۔ اور روایت و درایت وہ انکے محل بحث ہیں۔

حدیث ابن عمر میں (جو بخاری وغیرہ میں ہے) انکی روایت یہ بحث ہے کہ اس میں خاص خلافت میں فضیلت

خلاف ویسی ہی دلائل سے کوئی ثابت نہ کرے کسی سنی مسلمان کو ان کی تسلیم سے چارہ نہیں ہے۔ اور ان سے انکار کرنا باوجود دعوے اتباع سنت محض تعصب و عناد ہے۔

اس سے ناظرین کو واضح ہو گا کہ عقیدہ فضیلت بزرگی حضرت مرتضیٰ علیہ السلام بدست وضالت نہیں اور اس عقیدہ کے مقتدا اہل سنت سے خارج نہیں چنانچہ اہل (مذہب وغیرہ میں)

بیان ہوئی ہے اور اس پر انکی دوسرے آویز فتح الباری کی تقریر پر ہے کہ حدیث ابن عمر کی بعض

روایتوں میں بعض طرق حدیث ابن

عمر نعید الحیرۃ المدکورۃ والا فضلیۃ

بما تعلق بالخلافۃ وذلك فيما احرره

ابن عساکر عن عبد الله بن يسار عن

سالم عن ابن عمر قال انكم لتعلمون انما

كنا نقول على عهد رسول الله صلى الله عليه

وسلم من يكون اولی الناس بهدا الامر

فقولوا بکرتہ عمر (فتح الباری)

خلافت کی پرستی تین نہیں بل کئی اسماء مختلف ہیں جس میں حضرت مرتضیٰ کی بعد از عثمان کے فضیل نہیں پہلے بلکہ

حضرت عثمان کے بعد صحابہ کرام کیسے قرار دیے ہیں اور بہرہ تمہاری مجتوہ ترتیب کے صریح مخالف ہے۔

اور حدیث تفسیر میں یہ یکلام کرتے ہیں کہ اس میں جو حضرت مرتضیٰ سے حضرت ابوبکر پر اپنی تفضیل سے نعت

مردہ ہے وہ انکی کسرتی پر محمول ہے۔ جیسا کہ حضرت ابوبکر کا وہ قول جو حضرت عمر کے جواب میں ہے اور

وہ اشاعت السنۃ میں صفحہ (۱۲۵) منقول ہے چکا جو بعض علماء کے نزدیک انکی کسرتی پر محمول ہے۔

ہمیں اس کی بحث ان احادیث میں اسلئے نہیں کی کہ ہمدی علماء جو فضیلت بزرگی (سی ان احادیث کو کچھ مختلف

نہیں مختلف دیکھتے فضیلت ہی کی جسکی تفسیر کرنا فراموش نہیں میں ان احادیث کی نسبت بحث نہ کر رہی ہوں کہ ان

احادیث کو ہمہ تن تسلیم نہ کر سکتے ہوں۔ اور اسکی طرف متفت نہ ہوں گے۔

ثابت ہو چکا ہے کہ وصف قرب و معیت باری تعالیٰ کی نسبت اعتقاد تصویف کفر و ضلالت نہیں ہے اور ان کو یقین ہو گا کہ جو لوگ ان عقاید کے سبب مسلمانوں کو کافرا و سنیوں کو شیعہ بناتے اور مسلمانوں یا سنیوں کا نمبر گھٹاتے ہیں اور ترقی معکوس کو عمل میں لاتے ہیں وہ سخت غلطی پر ہیں اور جو عذر وہ اسباب میں پیش کرتے ہیں کہ یہ عقائد اسلام باہل سنت کے مخالف ہیں لہذا ان کے معتقدوں کو کافر یا بدعتی نہ کہیں تو ہم خود دیندار نہیں رہ سکتے۔ مہم و بیدین بن جاتے ہیں عذر بدتر از گناہ ہے و امدولی الہدایۃ والتوبۃ والتوفیق۔

### خاتمہ مضمون

”بجملہ ان امور کے جن کے سبب ہمارے عینی بہائی اہل حدیث مسلمانوں یا سنیوں کا نمبر گھٹا رہے اور ترقی معکوس کو عمل میں لا رہے ہیں بطور تمثیل دو امر کی تفصیل کا شروع مضمون میں ہی وعدہ کیا تھا سو پورا کر دیا۔ اس قسم کے امور ہمارے بہائیوں کے آلات تکفیر و تفسیق و تبذیر اور بہت ہیں جنکی مدد و ذریعہ سحرہ اپنے ہی بہائیوں اہل حدیث کو بتین و بدعتی بنا رہے ہیں انکی تفصیل ہم آئندہ وقتاً فوقتاً کریں گے۔“

بالفعل ہم ایک مثال اس قسم کی اور بیان کرتے ہیں جس کے باعث ایک دوست بہتینوں اٹلے تحریر میں ہم اس بیانی کا وعدہ دے چکے ہیں ولیکن چونکہ اس مضمون کی تفصیل میں بہت تطویل ہو چکی ہے لہذا اب ہم اس مثال کی تفصیل نہیں کر سکتے۔ اس مثال کے متعلق خیال و مقال فریقین متخاصمین کو بیان کر کے اس میں قول فیصل و اعتقاد حق اور اس کے مجمل دلیل کے بیان پر اکتفا کرتے ہیں۔ ہمارے وہ مہربان دوست ہم کو اس اجمال و ترک تفصیل میں معذور سمجھیں۔ اور اس تفصیل کو کسی دوسرے وقت پر رہنے دیں۔

### وہ مثال یہ ہے

حضرت عائشہ صدیقہ (علیہا الصلوٰۃ والسلام) کی نسبت وہ لوگ دو فریق ہو رہے ہیں۔

دوران اس وقت شروع ہوا تھا۔ ۱۰۰ برس پہلے حضرت صدیقہ کا اہل بیت سے ہونا۔  
دوسرا حضرت علی مرتضیٰ کے متابا بین ان، غی ہونا۔ ایک فرق انکو اہل بیت نہیں  
سمجھتا اور حضرت علی کے مقابلہ کے سبب ان کو مانگی قرار دیتا ہے۔ دوسرا فرق اس کے  
مابین کا حامل ہے۔ اور اس اعتقاد کے سبب فرق اول کو رافضی قرار دیتا ہے جیسا کہ  
فرق اول اس اعتقاد کے خلاف کے سبب ان کو ناجی۔

ہمارے سر قیام احمد اول (حضرت عائشہ صدیقہ کے اہلبیت ہونے کی نسبت یہ مسئلہ  
بہت مناسب مدونہ بلایا۔ اہلبیت سوری میں داخل ہیں جیسا کہ اور از واج آنحضرت صلی  
اللہ علیہ وسلم۔ اور یہی امر ظاہر سیاق ان آیات قرآن سے ثابت ہوتا ہے جن میں مصلحتاً ولی ذکر

مخاطب کر کے فرمایا ہے۔ اسے نبی کی بی بی  
تم عام عورتوں کیسی نہیں ہو تو خدا  
سے ڈرتی ہو تو کسی سے پیار کے ساتھ بات  
نکو نہ کہ جس کے دل میں مرض ہو کچھ طمع کاڑھی  
سا۔ ایا معمولی طور پر بیان کیا رو۔ اور اپنی  
گھر میں میں ٹھہری رہو۔ پرانے (یا کافروں کے)  
طور پر زینت سے باہر نہ نکلو۔ اور نماز کو قائم رکھو۔  
اور زکوٰۃ دو اور خدا رسول کے حکم کی برداری  
کرتی رہو اور (پیغمبر کے) اہلبیت خدا تو یہی  
چاہتا ہے کہ تم سب ناپاکی ہٹا دو اور تم کو خوب

يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ لَسْتَنْتَ كَاٰحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ  
اِنَّ اَقْتَبَسْتَنَ لَّهٗ تَخَفَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَحُ  
الَّذِي فِي ثَلْبِهِ مَرَضٌ وَيَقُلُّ قَوْلًا مَّعْرُوفًا  
وَقَوْلِي فِي يَوْمِئِذٍ لَّا يُؤْتَلٰىنَ وَلَا يُتْرَكْنَ مِمَّا  
اَلَا وَاٰءِ وَاٰءِ الْعَمَاءُ ثُمَّ وَاٰءِ الزَّكٰوٰةِ  
وَاٰءِ لَعْنُ اللّٰهِ وَاٰءِ رَسُوْلُهُ اِنَّمَا يَرْثِي اللّٰهُ  
لِمَن هَبَ عَنْكُمُ الرِّسَالَةَ اَهْلُ الْاٰلِیْتِ وَاٰءِ  
يَطْهَرُ كَمَا طَهِّرَا وَاٰءِ كَرْنِ مَا يَنْلِي فِي  
بِمَوْتِكُنَّ مِّنْ اٰیَاتِ اللّٰهِ وَالحَكْمَةُ اِنَّ اللّٰهَ  
كَانَ لَظَیْفًا خَبِيرًا (احزاب ع ۴)

پاک کری اور جو تمہاری گھر میں آیتیں اور حکمت کی باتیں پڑھی جاتی ہیں انکو یاد کرو خدا  
باریک بین خبردار ہے۔

ان الفاظ قرآن پڑھنے سے زواج نبی کا اہلبیت سے ہونا صاف ثابت ہوتا ہے اور ان کو



اہلبیت سے خارج سمجھنا ظاہر انصاف ہے صحیح نظر آتا ہے اور دینی کی بہترین راہ اہلبیت سے تاج بہ نامائے نبیہ اور جو حضرت عائشہ صدیقہ سے صحیح مسلم میں مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

حضرت علی و فاطمہ و حسین کو ایک شہ میں چادر میں لپیٹ لیا اور یہ فرمایا اے ایماندار اہلبیت! عتکم الرجس و یطہرکم تطہیراً اور جامع ترمذی میں عمر ابن ابی سلمہ سے یہ بھی مروی ہے کہ یہ آیت تطہیر اترتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سفراء کو اس چادر میں لپیٹ لیا اور یہ کہا خدا یا میری اہلبیت میں تو ان سے ناپاکی کو دور کر اور ان کو پاک کر۔ وہ ظاہری معنی اس آیت کے مخالف نہیں ہے اس موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چاروں حضرات کا اہلبیت میں شامل ہونا ظاہر فرمایا اور خدا سے یہ چاہا کہ خدا یا ان کو پھر اس فتنہ سے مشرف نہ کر اور میری اہل بیت میں جنکو اس آیت میں تو طہی فرمایا ہے داخل نہ کر۔ یہ کہ ازواج کو خطاب آیت سے مستثنیٰ اور اہل بیت سے خارج کر کے انہی حضرات کو اہلبیت ہونے سے مخصوص کر دیا ہے اس استثناء

عن عائشہ قالت خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم غداً و عنہ مرطہ من شعر اسود فباء المسر بن علی فارتدہ ثم جاء الحسن فدخل معہ ثم جاء فاطمہ فادخلها ثم جاء علی فادخل ثم قال انما یرید اللہ لذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطہرکم تطہیراً (صحیح مسلم ص ۲۴۲) عن عمر بن ابی سلمہ سبب النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لما نزلت هذه الآية علی البی صلی اللہ علیہ وسلم انما یرید اللہ لذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطہرکم تطہیراً فی بیت ام سلمہ فذاعا فاطمہ و حسناً و حسیناً فجللہم بکساء ثم قال اللهم هؤلاء اهل بیتی فاذهب عنهم الرجس و طہرهم تطہیراً۔ قالت ام سلمہ و انما معهم یا نبی اللہ قال انت علی مکافک وانت علی خیر (ترمذی ص ۱)

اور تخصیص پر کوئی دلیل نہیں۔ اور احادیث کو ظاہر آیت سے مخالف بنانے کی کوئی وجہ نہیں آیت اور احادیث کو باہم متناقض کرنے سے صاف سمجھ میں آتا ہے کہ آنحضرت کو ازواج مطہرات

اور چارتن پاک سپہی اہل بیت ہیں۔ ازواج کو ظاہر سیاق آیت نواہلیت کہا ہے چارتن پاک کا ان میں شامل و داخل ہونا آنحضرتؐ نے ظاہر فرمایا (ایسا ہی) امام فخر الدین رازی وغیرہ محققین اہل سنت نے اس آیت کا مطلب بیان فرمایا ہے، جو لوگ ازواج مطہرات کو خطاب آیت سے خارج کر کے کہتے ہیں ان کو یہ شبہ ہو گیا ہے کہ اس آیت میں لفظ ”کم“ سے خطاب ہے۔ جو عربی محاورہ میں مردوں کو لے کر مخصوص ہے عورتوں سے اس لفظ کو ساتھ خطاب نہیں کیا جاتا۔

اس کا جواب (جس میں کسی کو چون چراگنیکی گنجائش نہ ہو) یہ ہے کہ حضرت فاطمہؑ تو تنہا ہی نزدیک ہی اہلیت میں داخل اور اس آیت میں مخاطب ہیں پس جو وجہ لفظ (کم) سے ان کے مخاطب ہونے کی تم بیان کر دے وہی وجہ ازواج کے اس لفظ (کم) سے مخاطب ہونے کی سمجھ لو ان (حضرت فاطمہ) کے خطاب میں تغلیب کی تجویز کر دے اور یہ کہو گے کہ چونکہ اس آیت میں مرد و عورت دو قسم سے خطاب مقصود تھا اور ایسا لفظ عرب میں کوئی موضوع و مقرر نہ تھا جس سے بالاشتراك دو قسم سے خطاب کیا جاتا لہذا اس خطاب میں مردوں کو غلبہ دیا اور ان کے مناسب لفظ (کم) فرما دیا تو پھر ان (ازواج) کے خطاب میں اس تغلیب کی تجویز کرنی۔ اور اس بات کو کہنے سے کون مانع ہے۔ کیونکہ جائز نہیں کہ خدا تعالیٰ نے اپنے ارادہ میں (جس کے مطابق آنحضرتؐ کو الہام ہوا ہو کہ وہ چارتن پاک کو ہی شامل کر لیں اور ان کے پاک ہونے کے لئے دعا کریں)، اس خطاب میں ازواج مطہرات کے ساتھ چار بلکہ پنج تن پاک کو بھی شامل کر لیا ہو (گو ظاہر سیاق آیت میں اسپر کوئی شہادت نہیں پائی جاتی)،

اسکی فطریہ تائید قرآن کی دوسری آیت میں پائی جاتی ہے جس میں فرشتوں کا

قَالَ الْعَجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمَتُ اللَّهِ وَ  
بِرَكَاتِهِ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ (ہود ۷۴)

حضرت ابراہیمؑ کی بی بی سے لفظ (کم) خطاب و کلام کرنا منقول ہوا ہے اس خطاب

کی صحت کی یہی وجہ ہو کہ ملائکہ فراس خطاب و سلام میں حضرت ابراہیم کو یہی شامل کر لیا اور لفظ دکم اختیار کرنے میں ان کو غلبہ دیا۔

بعض لوگ یہ شبہ کرتے ہیں کہ جب آنحضرت صلعم نے ان چاروں حضرات کو حق میں وہ کلمہ فرمایا تو ازواج نبوی سر حضرت ام سلمہ نے یہ سوال کیا کہ میں یہی ان کو ساتھ

ہوں یا رسول اللہ سپر آنحضرت نے یہ جواب دیا کہ تو اپنی جگہ پر ہو تو بھلائی پر ہو۔ تو آنحضرت کو ازواج میں سے (اسکو ترندی وغیرہ نے روایت کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلعم نے ام سلمہ کو اہلیت میں داخل نہیں کیا۔ ازواج ہی میں رہنے دیا۔

دیکھو حصہ ۱۵۵ رسالہ جس میں یہ حدیث منقول ہو چکی ہے تیسیر الوصول میں بصفیہ ۲۷۱ ترندی سے یہ لفظ ہی نقل کیا ہوا انک الی خیر انت من الزواج النبی صلعم

اس کا جواب یہ ہے کہ اپنی جگہ پر اور بھلائی پر اور ازواج میں ہونا اہل بیت ہونے کے مخالف نہیں۔ ولہذا جائز ہے کہ اس حج اب کو معنی یہ ہوں کہ تم تو مجھ سے خود اہل بیت ہو اور ازواج میں داخل جنگو خود خدا تعالیٰ نے اپنے ظاہر کلام و خطاب میں بلفظ اہل بیت خطاب فرمایا ہے ان چاروں کا اہل بیت سے ہونا متکلم (خدا تعالیٰ کے) ارادہ میں ہے جسکو ہم نے اس دعا سے ظاہر کیا ہے۔

بعض لوگ یہ شبہ کرتے ہیں کہ حضرت زید بن ارقم صحابی نے حدیث ثقلین فضائل

اہل بیت میں روایت کی تو ان سے کسی نے پوچھا اہل بیت کون ہیں؟ کیا آنحضرت کے ازواج اہل بیت نہیں ہیں تو اس کے جواب میں انہوں نے فرمایا بخدا انہیں نہ۔ بی بی ایک مت مرد کے ساتھ رہتی ہے ہر وہ ملاقا دیکھتا ہے تو وہ اپنی ماں باپ کے مان چلی جاتی ہے۔

عن زید بن ارقم ان النبی صلعم قال یو ان یا تینی رسول ربی فاجیب وانا تارک فیکم الثقلین اولہما کتاب اللہ فیہ الہدٰی والنور فخذوا بکتاب اللہ واستمسکوا بہ فحث علی کتاب اللہ ودرج فیہ۔ ثم قال واهل اذکرکم اللہ فی اہل بیتی فقال لرحصیین

وَمِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ يَا زَيْدُ الْمَسْ سَائَةُ - لَنَا  
نِسَاءٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ وَلَكِنْ أَهْلِيَّتُهُمْ  
حَرَمٌ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ بَعْدَ مَا قَالَ وَمَنْ هُمْ  
قَالَ هُمُ الْإِلَى - وَالْجَعْفَرُ - وَالْعَبَّاسُ -  
وَكُلُّ هَؤُلَاءِ حَرَمٌ عَلَيْهِ وَفِي  
رَوَايَةٍ - فَقُلْنَا مَنْ أَهْلُ بَيْتِهِ - نِسَاءُ قَالَ  
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ الْمَرْءَ تَكُونُ مَعَ الرَّجُلِ  
الْعَصْرُ مِنَ الدَّهْرِ ثُمَّ يَطْلُقُهَا قَتْرُجَ إِلَى  
أَيِّهَا وَقَوْمُهَا - أَهْلُ بَيْتِهِ أَصْلُهُ وَعَصْبَتُهُ  
الَّذِينَ حَرَمُوا الصَّدَقَةَ بَعْدَ  
(صحيح مسلم وغيره)

آنحضرت صلعم کے اہل بیت تو آپ کو باپ دادا  
ہیں اور آپ کو عصبیات جن پر صدقہ حرام  
ہے۔ (یہ قول زید بن ارقم صحیح مسلم میں  
مروی ہے)  
اس کا جواب یہ ہے کہ اس قول میں  
حضرت زید بن ارقم نے نسب ہی اہل بیت  
ہونے سے (جس کا حکم و لازمہ حرمت صدقہ  
ہے) ازواج کا اہل بیت سے خارج ہونا بیان  
کیا ہے نہ مطلق اہل بیت ہونے سے (جس کو  
قرآن نے ثابت کیا ہے)۔ اور اس کا لازمہ  
مطلق شرف و کرامت و صلاحیت اقتدا

وہ جو احترام اتباع ہے۔ اس تخصیص (یا تاویل) پر گواہ حضرت زید بن ارقم کا دوسرا  
قول ہے۔ جو اس صحیح مسلم میں ان سے مروی ہے جس میں انہوں نے صاف فرما دیا ہے کہ  
ازواج ہی اہل بیت سے ہیں و لیکن اہل بیت (یعنی نسبی) وہ ہیں جس پر صدقہ حرام ہے۔  
جس کا صاف و صریح مطلب یہ ہے کہ اس حدیث ثقلین میں جس میں اہل بیت کا ذکر ہے اور  
ان کا اتباع و احترام واجب کیا گیا ہے ازواج ہی داخل ہیں۔ اور جو آنحضرت کی نسب ہی اہل بیت میں  
اور نہ صدقہ حرام ہو وہ ان کے نزدیک اور عصبیات میں ایسا ہی اہل بیت ہی نہیں ہوتے۔ ان کے نسب ہی اہل بیت میں  
ایسا ہی امر دوم (بغاد) کی نسبت فیصلہ ہے کہ جناب عائشہ صدیقہ اور ان کے  
ہم دعویٰ حضرت طلحہ و زبیر وغیرہ اہل بیت (جمل) حضرت علی مرتضیٰ کے مقابلہ کے سبب باغی

اس میں یہ اشارہ ہے کہ یہ فیصلہ اہل حقین کی نسبت ہیں۔ چنانچہ میں آنحضرت صلعم کے اہل بیت کے مقابلہ میں  
کا لفظ فرمایا ہے کہ جو یہ فیصلہ حکم ان کی نسبت ہے وہی باغی ہے۔ اہل حق کی گئی ہیں۔

کہلائیکے مستحق نہیں ہیں۔ گوان کا وہ فعل (مقابلہ مرتضیٰ علیہ السلام) صورتِ بغاوت میں تھا۔

اس کی وجہ بعض علما نے تو یہ بیان کی ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ نے حضرت علی رضی

دیکھو تذکرہ قرطبی۔ تنہید

ابوشکر رسالہ (ج ۱)

صریح روایات حدیثیہ اسوجہ کے مخالف ہیں۔ اور صاف منظر میں کہ حضرت عائشہ صدیقہ

یہی اس لڑائی میں ایک کمان افسر تھیں۔ اور حضرت طلحہ وزیر کے دعویٰ (مطالبہ قصہ

حضرت عثمان) میں شریک دہم زبان۔

اکثر محققین متکلمین و محدثین (جن میں منہج کے خاتم المحدثین حضرت شاہ ولی اللہ

ہیں) نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ حضرت عائشہ (ایسے

ہی حضرت طلحہ وزیر رضی اللہ عنہا) اس جنگ و مقابلہ میں

اجتہاد و تاویل پر تھے (گو اس تاویل میں وہ مصیبت نہ تھے

خطا پر تھے اور حق پر خباب امیر (علیہ السلام) تھے) و معہذا وہ اپنی اس فعل پر پختہ

اور اس مقابلہ سے باز آئے۔

یہ دونوں وجہ صحیح ہیں اور وہ آیات حدیثیہ متعلقہ واقعہ جل ایسے سوید ہیں اور عموماً اولیٰ

(جن سے قول و نائب و نادم کی برائت ثابت ہوتی ہے) اسکے مصدق ہیں۔

روایات حدیثیہ کتب حدیث میں مذکور ہیں۔ جنکا خلاصہ کتب مذکورہ بالا میں منقول

ہے اس مقام میں ازالۃ الخفا کی عبارت جس میں ان حضرات کے عذر و اجتہاد و تاویل

اور اخوئے نہامت و اعتراف تقصیر بھی کا خلاصہ بیان ہوا ہے نقل کیجاتی ہے۔

مقصد دوم ازالۃ الخفا کے اخیر میں بصفحہ ۹۷ فرمایا ہے حضرت عائشہ طلحہ و

و اما آنکہ حضرت عائشہ و طلحہ وزیر

زیر کا حضرت مرتضیٰ کے مقابلہ میں اجتہادی خطا پر

رضی اللہ عنہم مجتہد مخطی معذور بودند از ان قبیل  
کہ من اجتہد فقد اخطا فلما اجروا حد پس از ان  
جہت کہ متمسک بودند بشبہ ہر چند دلیل دیگر  
ارجح ازوے بود و موجب آن شبہ دو چیز  
است یکے آنکہ خلافت برائے حضرت مرتضیٰ  
منعقد نشد زیر اکہ اہل حل و عقد عن اجتہاد  
و نصیحتہ للمسلمین بیعت نکردہ اند اخرج ابوبکر  
بن ابی شیبہ عن معمر بن سلیمان عن  
ابیہ قال حدثنا ابو بصیر ان ربیعۃ کلمت  
لحمہ فی مسجد بنی سلمۃ فقالوا لکنافی نحر  
العد و حتی جائتنا بیعتک هذا الرجل فہم  
انت الان مقاتلہ او کما قالوا قال فقال انی  
ادخلت الجن و وضع علی عنفی اللج قیل  
بایع و الاقتلک و قال فبايع و عرفت  
انہا بیعة صلاۃ قال التیمی و قال الولید بن  
عبد الملک ان منافقان منافق اہل  
العراق جبلة بن حکیم قال للزبیر فانک  
قد بايعت فقال الزبیر ان السیف وضع فی  
فقیل لی بایع و الاقتلک قال فبايعت و  
واخرج ابوبکر عن محمد بن بشر قال سمعت  
حماد بن عبد اللہ بن الاصم یذکر عن ام

ہونا (جسپر ایک اجر وارہ ہے) اور معذور ہونا  
اس وجہ سے ہے کہ یہ لوگ اس مقابلہ میں  
شبہ سے متمسک تھے گو اس شبہ کی مخالف  
(اس مقابلہ سوانح) دلیل قوی تھی اس  
شبہ کے باعث دو امر تھے۔ ایک یہ  
کہ ان لوگوں کے نزدیک مقابلہ کے وقت تک  
حضرت مرتضیٰ کی خلافت صحیح نہ ہوئی تھی۔  
اور اہل حل و عقد توڑ و جوڑ کے لائق اعیان  
و اشخاص، نے اپنی رائے سے اور خیر خواہی  
مسلمانوں کی نظر سے ان کی بیعت نہ کی تھی  
(محض جبر و اکراہ سے بیعت کی تھی) ولہذا وہ  
ان کو امام برحق نہ سمجھتے اور ان کے مقابلہ  
کو بغاوت (جو امام برحق کے مقابلہ کا نام ہے)  
خیال نہ کرتے اس کی موید وہ روایت ہے جو  
امام ابوبکر بن ابی شیبہ نے ابو نصرہ سے نقل  
کی ہے کہ ربیعہ (قوم) نے حضرت لحمہ سے  
کہا کہ ہم دشمن کے مقابلہ میں تھے جب ہم  
نے حضرت علی سے تمہاری بیعت کر لیا حال  
سنا تھا اب تم ان سے لڑ رہے ہو۔ حضرت لحمہ نے  
جواب دیا میں چکی میں دبایا گیا تھا اور میری  
گردن پر تلوار رکھ کر یہ کہا گیا تھا کہ بیعت کرو

راشد جدتہ قالت کت عند ام شالی  
 ماتاها علی فدعت له بطعام فقال مالی  
 لا اری عندکم بركة یعنی الشاة قالت  
 فقالت سبحان الله والله عند البركة  
 قال اعنی الشاة قالت فنزلت فلقیت یحییٰ  
 فی الدرجة فسمعت احدهما یقول لصاحبه  
 بایعته ایدینا ولم تبایعه قلوبنا قال فقلت  
 من هذان الرجلان فقالوا الطحیة والزبدیر  
 قال فانی قد سمعت احدهما یقول لصاحبه  
 بایعته ایدینا ولم تبایعه قلوبنا فقال علی  
 من نکت فاما نیکت علی نفسه ومن فی  
 ماعهد علیه الله فسیوتیه اجر اعلیٰ  
 دوم آنکہ قصاص حق است وحضرت مرتضیٰ  
 قادر است براخذ قصاص ذی النورین اخذ  
 آن نمیکند بلکہ مانع آن است وحضرت مرتضیٰ  
 نیز بخلاف اجتہادی حکم فرمودند اخرج ابیکر  
 عن ابی البختری قال سئل علی عن اهل  
 الجمل قال فیل امشرون هم قال من الشریک  
 فروا وقیل انما فقوم هم قال ان المنافقین  
 لا یدکرون الله الا قلیلا فیل فاهم قال  
 اخواننا بغوا علینا وقال علی لا رجوان

ہم تیری گردن مارتے ہیں تب میں نے بیعت  
 کی اور یہ جان لیا تھا کہ یہ گمراہی کی بیعت ہو۔  
 ایسا ہی تمہی نے طلحہ سے نقل کیا ہے۔ اور  
 امام ابو بکر نے ام ہانی سے نقل کیا ہے کہ  
 انہوں نے دو شخصوں کو یہ کہتے سنا کہ  
 ہمارے ہاتھوں نے تو بیعت کی ہو یہ ہمارے  
 دلوں کی بیعت نہیں کی یہ لوگوں کا نام پوچھا تو انہوں  
 نے کہا کہ یہ دو فوطحہ وزیرین ام ہانی نے یہ  
 ذکر حضرت علی سے کیا تو انہوں نے قول خدا فرمایا  
 ہٹھا۔ من نکت الخ یعنی جس نے عہد کو  
 توڑا اسی پر اس کا وبال پڑا۔ اور جو اپنے  
 عہد کو جو اسنے خدا سے کیا ہو پورا کر لگا خدا اسکو اجر دے گا  
 دوسرا سبب ان کا یہ خیال تھا کہ قصاص  
 (خون کا بدلہ لینا) حق ہے۔ اور حضرت مرتضیٰ  
 باوجود قدرت حضرت عثمان کا قصاص نہیں  
 لیتے بلکہ اس سے اور رون کو مانع ہیں۔  
 حضرت مرتضیٰ نے ہی ان کے اس مقابلہ کو  
 اجتہادی خطا قرار دیا ہے چنانچہ امام ابو بکر  
 بن ابی شیبہ نے ان سے نقل کیا ہے کہ  
 آپ سے کسی نے اہل جمل کی بابت پوچھا کہ  
 کیا وہ لوگ مشرک ہیں آپ بولے مشرک سے

تو وہ بھاگ کر آتے ہیں پھر اسے کہا کہ کیا وہ منافق ہیں آپ نے فرمایا کہ منافقین تو خدا کو بہت ہی کم یاد کیا کرتے ہیں اس نے کہا کہ یہ وہ کون ہیں آپ نے فرما دیا کہ وہ ہمارے (اسلامی) بھائی ہیں جنہوں نے بغاوت کی ہو اور فرمایا مجھ پر امید ہے کہ ہم اور وہ (حقاً) گردن (دیں) ہو جائیں گے جسکے حق میں خدا نے فرمایا ہو کہ ہم نے انکے سینوں سے کیئے نکال دیئے اور وہ آپس میں بھائی ہو گئے بہشت میں تھوڑے پر آئے سانسے بیٹھنے والے۔

اس حدیث کی کئی سندیں ہیں ازنا بعض کو ابو بکر بن ابی شیبہ نے ذکر کیا ہے خصم حضرت شیعہ) اس قول یا روایت مرتضیٰ کو مانع اور حضرت عائشہ وغیرہ کو اس فعل کو خطا کا اجتہادی قرار نہیں بلکہ گناہ سمجھیں تو ان کا جواب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے ان مہاجرین کے حق میں یہ فرمایا ہے کہ جن لوگوں نے

تكون كالذين قال الله عز وجل ونزعنا ما في صدورهم من غلي اخوانا على سر متقابلين حديث له طرف متعدد اخر بعضنا ابو بكر واخر خصم قبول نكند اين را وراے ايشانرا از خطاي اجتهداي شمار وبلکه از سيئات حساب کند فقد قال الله تعالى فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واودوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لا كرهنا عنهم سيئاتهم ولا دخلناهم جنت تجري من تحتها الانهار فاما من عند الله وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعلى الله اطلع على اهل بدر فقال اخما واهاشتم فقد عرف لكم واحرج ابو بكر بن ابی شيبه عن عبد الله بن رباح قال قال عمار بن ياسر ان مناسارت سبنا هذا واهما والله زوجة محمد صلعم في الدنيا والاخرة ولكن الله اسلا بنا بهذا ليعلم اياها نطيع امر

\* اس میں فعل کو فاعل کہا گیا ہے۔ مفاعل کو باعی۔ اس پر جو یہ سوال وارد ہوتا ہو کہ فعل بجاوت ہو تو اس کا فاعل باعی کہو مگر یہ کہ اس پر جواب عتریب آتا ہے۔

\* اس میں یہ اشارہ ہے کہ اس حدیث کے راوی ابو الجعفی پر طعن حدیث میں طعن کا موجب نہیں ہو سکتا۔



اما واخرج مسلم عن ابی ہریرۃ  
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
واو بکر وعثمان وطلحہ والزبیر  
فمکرت الصبح فقال اهدنا فما  
حلبک الا مٹی او صلب او شہید  
واخرج ابوبکر عن ابی ہریرۃ قال  
ذکرنا عاتیا وعثمان وطلحہ والزبیر  
عسا ابی سعید فقال اقوام سبقت  
لہم سوابق واصابتہم فنتہ مردوا  
امرہم الی اللہ - یا زازین عزیزان  
کلمات دالہ بر رجوع انہیں اسے  
منقول شدہ - اخرج ابوبکر عن  
عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت وددت انی کنت  
غصنا لہما ولم اسو مسبری ہذا  
وقد روی بطرف متعدد <sup>علیاً</sup> دلائل  
خال یوم الجمل للزبیر اشد ک اللہ  
اتدکریوماً انا النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانا  
انا جیک فقال اتنا جیہ فواللہ  
لیقاتلنک ہوماً وھولک ظلم قال  
فضرب الزبیر وجہہ دابر فافترق  
اخرجہ ابوبکر وغیرہ فمکرت الصبح

ہم۔ کی۔ اور وہ اپنے گھروں سے نکالے گئے اور  
میری راہ میں دکھ پائے اور ان دکھ پہنچا کر ان کو  
لڑی اور مارے گئے انکی برائیوں ہم دور کر دیں گے۔  
اور ان کو ان باغوں میں داخل کرینگے جنکو نیچے پہر  
حاجی میں یہ ان کی نیکیوں کا بدلہ ہے خدا کی طرف سے  
اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حق میں فرمایا ہے  
میں امید کرتا ہوں خدا کو اہل بدر کے ایمان و اخلاص  
پر اطلاع ہو و ہذا ان کو فرمایا ہے کہ تم جو چاہو کرو۔  
میں نے تم کو معاف کر دیا ہے (یعنی خدا نے جان لیا  
ہے کہ ان کے دلوں میں کفر نہیں آئیکا۔ اس سے  
چھوٹی گناہ ان سے سرزد ہونگے تو وہ معاف کی جائیں گے  
ابوبکر بن ابی شیبہ نے حضرت عمار بن یاسر سے  
(جو حضرت مرتضیٰ کی جانب اور ان کے لشکر میں تھے)  
نقل کیا ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہ کو مدد کا ہون  
سے کہا ہماری ماں (عائشہ رضی اللہ عنہا) یہ چال چلی ہیں اور  
بخدا وہ آنحضرت کی دنیا اور آخرت میں زوجہ ہیں مگر  
خدا تمہارا امتحان کرتا ہے کہ تم ان کا کہنا مانکر حضرت  
علی سے لڑتے ہو یا خدا کا کہنا مانکر اس سے باز آتے ہو۔  
اور مسلم نے حضرت ابی ہریرہ سے نقل کیا ہے کہ آنحضرت  
حرامین ایک پتھر پر تھے اور ایک ساتھ حضرت ابوبکر و عمرو  
عثمان وطلحہ و زبیر تھے۔ پتھر ٹاٹو آنحضرت نے فرمایا تو متبل

جرموز بعد انصاف من المعترک  
والحرج ابو بکر عن قیس قال  
رمی مردا بن الحکیم یوم  
الجل طلحه بسهم فی رکتہ فحمل  
الدم یغدد ویسیل فاذا  
امسکوه امساک واذا نرکوه  
سال فقال طلحة دعوه اما  
هوسهم ارسله الله فمات۔ و  
احرج الحاکم عن ثور بن مجزاة  
قال مررت بطلحة یوم الجمل  
اخبر من فقال لی من انت  
من اصحاب امیر المؤمنین علی  
فقال ابسط یدک ابایعک فلبست  
یدای فبا یعنی وفاضت نفسه  
فاتیت علیا فاخبرته فقال  
الله اکبر صدق رسول الله  
صلی الله علیه وسلم ابی الله  
ان یدخل طلحة الجنة الا و  
فی عنقه (ان الله المحفوا ضلقت)

تیرزا او پریتی ہی۔ یا صدیق۔ یا شہید۔ (جس میں حضرت  
عمر و عثمان و طلحہ و زبیر سبھی آگئے۔) اور ابو بکر بن ابی شیبہ  
حضرت ابو سعید خدری سے نقل کیا ہے کہ ان کے پاس  
لوگوں نے حضرت علی و عثمان و طلحہ و زبیر کا ذکر کیا تو انہوں  
نے فرمایا کہ ان حضرات سے پہلے نیکیاں ہو چکی ہیں۔ پھر  
(کسی قدر) فتنے آن کے معاملہ کو خدا ہی کے سپرد کرنا چاہئے۔  
پھر ان معزز حضرات (طلحہ و زبیر و عائشہ) سے ایسی کلمات  
بھی منقول ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس  
مقابلہ کو خیال سے رجوع کر لیا تھا۔ امام ابو بکر ابن ابی شیبہ  
نے حضرت عائشہ سے نقل کیا ہے کہ کاش میں درخت کی شاخ  
ہوتی (یعنی انسان نہ ہوتی) اور یہ سفر جس میں مقابلہ  
ہوا نہ کرتی۔

حضرت علی سے کئی سندوں سے روایت ہے کہ آپ نے جل کے  
دن حضرت زبیر سے کہا میں تمہیں خدا کی قسم دیتا ہوں تم  
کو یا دہیں کہ میں ایک دن تم سے کان میں باتیں کر رہا  
تھا تو آنحضرت آپہنچے اور فرما نے لگے اے علی تو اس سے کان  
میں باتیں کر رہا ہے یہ تو ایک دن تجھ سے ظالم بنکر لو لگا یہ  
سنکر حضرت زبیر نے گھوڑے کو مارا اور میدان جنگ سے  
شہ پہر لیا۔ پھر ان کو ابن جرموز نے میدان جنگ سے  
پہر جانیکے بعد (علی سے) قتل کر دیا۔ ابو بکر بن ابی شیبہ نے قیس سے روایت کی ہے کہ جل کے  
دن حضرت طلحہ کو مروان نے تیر مارا تو خون جاری ہوئے لگا جب اسکو روکتی توڑک جاتا

جب چوڑ دیتے جارہی ہو جاتا۔ حضرت طلحہؓ فرمایا کہ اسکو جاری رہتی دویہ تیرا لہو کی طرح سیاہ ہو گیا تو انہوں نے پوچھا تم کس گروہ سے ہو۔ میں نے کہا امیر المؤمنین علیؓ کے گروہ سے ہوں آپؓ فرمایا ہاتھ پہلا میں تیرے ہاتھ پر (علیؓ مرتضیٰ کی) بیعت کروں میں ہاتھ پہلا یا تو انہوں نے بیعت کی۔ پہران کی جان نکل گئی۔ میں حضرت علیؓ مرتضیٰ کے پاس آیا اور یہ حال سنایا تو انہوں نے فرمایا اللہ اکبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سچ فرمایا تھا کہ خدا طلحہ کو میری بیعت کے سوا بہشت میں داخل نہ کرے گا۔

یہ واقعہ جل کے متعلق روایات حدیث میں جنسے حضرت عائشہ وغیرہ اہل محل کا اپنے فعل میں معذور و مؤول پر پہرا سپر نام دم و تائب ہونا ثابت ہوتا ہے اور جن عموماً اولہ شمر عجم سے مؤول و نام دم و تائب کا جرم سے بری ہونا ثابت ہوتا ہے ان کی تفصیل اس محل میں ضروری نہیں علماء غریب جانتے اور مانتے ہیں کہ مؤول باوجود ارتکاب یا اعتقاد کفر (جو محل تاویل ہو) کافر نہیں کہلاتا اگر اس کو فعل کو (جسکو وہ تاویل کرتا ہے) بصورت عدم تاویل کفر کہا جائے اور گناہ ستر تائب عدم مواخذہ اور برات میں ایسا ہی جیسا وہ شخص جو گناہ کا مرتکب نہیں ہوا اور زنا امت بھی ایک قسم کی توبہ ہے۔ اور اگر کوئی ان مسائل سے ناواقف یا ان کا منکر و مخالف ہو تو وہ کتب ذیل کو مقامات ذیل سے ملاحظہ کرے اور ان دلائل حدیثیہ کو جو ان کتب میں منکوح

ہو اس میں یہ اشارہ ہے کہ قطعاً و ضروریات دین (جو تاویل کا محل نہیں) میں تاویل کفر سے نہیں بچتی (جیسے فلاسفہ اور نیچر یوں کی بعض تاویلات) اسکی تفصیل اور اسپر دلیل اشاعت السنہ نمبر ۳ جلد ۳ میں گذر چکی ہے۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ قطعاً و ضروریات میں تاویل و حقیقت تکذیب ہوتا وکیل نہیں۔ و لہذا اس کا مرتکب و پروردہ منکر ہے مؤول نہیں کہ بظاہر قائل و مؤول ہو

ہیں انصاف سے دیکھ پھر ہی اسکے دل میں انکار رہے تو وہ ان دلائل کا جواب دے جو ان کتب میں مذکور ہیں +

### وہ یہ ہیں

صحیح بخاری صفحہ (۹) (جس میں یہ بیان ہے کہ بعض امور کفریہ کہ از کتاب سے مرتکب کو کافر نہیں کہا جاتا) اور صفحہ (۱۰۲۵) جس میں اس امر کا مکمل ثبوت دیا گیا ہے کہ اہل نادر کو باوجود ارتکاب ایسی امور کے جن کو بنظر ظاہر کفر کہا جاسکے اس کے منقول ہونے کی سبب قتل نہ کیا جائے اور نہ کافر قرار دیا جائے) اور صحیح مسلم جلد ۲ صفحہ ۳۵۵ وغیرہ (جن میں اسکا ثبوت ہے کہ توبہ سے گناہ ساقط ہو جاتے ہیں اور مشکوٰۃ (۱۹۸) وغیرہ (جن میں یہ بیان ہے کہ گناہ سے تائب ایسا ہے جیسا گناہ - اور تداست ہی ایک قسم کی توبہ ہے) اور صحیح مسلم جلد ۲ (۴۹۷) اور مسکن الی (۲۲۵) اور (۲۲۶) اور (۲۲۷) وغیرہ جن میں یہ بیان ہے کہ جس مرتکب جرم (رنا وغیرہ پر حد شرعی جو کفارہ گناہ ہونی میں توبہ کی مثل ہے چنانچہ صحیح بخاری میں نصفہ (۷) صحیح مسلم جلد ۲ میں نصفہ (۴۳) ثابت ہے) یا رہی ہو اسکو سابق گناہ کی فطر سے برائہ کہیں اور اس جرم کا عیب نہ لگائیں - اور کتب کلام و فقہ شرح مقاصد - شرح مواقف - شرح فقہ الکبر رد المحتار وغیرہ (جن میں اہل بدعت مخالفین اہل سنت کی تکفیر سے روکا گیا ہے) باوجودیکہ وہ اہل سنت کے نزدیک ایسی امور کے معتقد ہیں جن کو اہل سنت کفر سمجھتے ہیں) ان کتابوں کی اصل عبارتیں اشاعت السنہ نمبر ۱۰۱ جلد ۲ میں بعض مضمون کفر و کفر جو باب شت تکفیر اہل اسلام میں ایک پر زور اور مدلل مضمون ہے منقول ہے چنانچہ میں ناظرین ان نمبروں اشاعت السنہ کی طرف رجوع فرمائیں گے تو اور کتب کی ملاحظہ کریں کہ محتاج نہ رہیں گے۔

اس مذہب پر جو یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ فعل کفر یا فسق یا بغاوت و امثال

اسکے تائید میں حاطب بن ابی لیثیہ کا یہ قصہ ہے کہ اس نے بعض کلموں کی پالیس حضرت کی مجزی کی جب حضرت نے اس کی دین رلی چاہی تھی حضرت نے اس کی تاویل کی نظر سے اس کی جان بچائی۔

ذکر کسی شخص میں موجود ہو تو اس کے قائل کو کافر یا فاسق یا باغی کیوں نہ کہا جائے چنانچہ کسی شخص میں مارا یا پا جاتا ہے تو اسکو مانہ نیوالہ کہا جاتا ہے اس کا جواب اشاعت السنہ نمبر ۳۲ جلد ۷ وغیرہ میں یہ ادا ہو چکا ہے کہ بہ عا سیانہ خیال ہے۔ شرع فی بہت امور کو کفر قرار دیا ہے پر ان کے مرتکب کو (جو کسی عذر سیانہ خطا و غور یا تاویل سے مرتکب ہو) کافر نہیں کہا۔ اسباب میں شرع اہل لغت کی تابع نہیں ہے۔ جو قیام سب کو محل مشتق کا موجب سمجھتی ہیں اور جس شخص میں ضرب (مارنا) باغی جائے اسکو ضارب (مانہ نیوالہ) کہنا ضروری خیال کرتے ہیں۔

اس بیان سے ثابت ہوا کہ امر دوم کے متعلق ہمارا فیصلہ صحیح ہے۔ اور حضرت عایتہ صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہ اہل جمل باوجود ارتکاب جرم بغاوت اپنی تاویل و نہایت کے سبب باغی ہونے سے بری ہیں۔

اب ہم اسباب رعدہ تکفیر و تفسیق اہل اسلام منظر بعض امور کفریہ و فقیہ میں ایک ایسا عام ضابطہ بیان کرتے ہیں جس کے ذریعہ سواہل صفتیں ہی بلکہ اکثر اموات مسلمین تکفیر و تفسیق سے بچ سکیں اور اس کی پابندی سے علماء مسلمانان مسلم الاسلام کی تکفیر و تفسیق سے بچ سکیں۔

## ضابطہ تکفیر مسلمانان

یہ ہے

جس مسلمان مسلم الاسلام (یقیناً ہو خواہ طناً) کو کسی فعل یا قول کے سبب کافر بنانا چاہیں اس کی نسبت تین امور مفصل ذیل ثابت کر لیں تب اس کے کفر

۱: اس ضابطہ کو وہ لوگ ہی غور سے پڑھیں جو صرف بعض کلمات کی نظر سے اکابر ائمہ اسلام

شیخ محمد الدین بن عربی و مولوی محمد امجد علی جامی وغیرہ اموات مسلمین کو کافر کہتے ہیں اور اس

امر کو دین توہم و صراط مستقیم سمجھتی ہیں۔ خصوصاً ساکنان ضلع فیروز پور پنجاب اس تکفیر میں ملوث ہیں

کے معنی بنیں ان میں سے ایک امر یہی مفقود ہو تو اس فعل یا قول کی نظر سے اسکی تکفیر پر جرات نہ کریں۔

**امرا** اول یہ کہ وہ فعل یا قول یقیناً اس سرزد ہوا ہو ایسا نہ ہو کہ وہ محض اسپر افتر ہو یا اسکے کسی فعل یا قول سے کسی نے نکالا گیا ہو۔

اس امر کے ثابت کرنے کی ضرورت پر دلیل اشاعت السنہ نمبر ۴ جلد ۲۷ میں مضمون ثنائت مذہبی پر مناسب رائے کے ضمن میں بیان ہو چکی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کسی کے کلام کا مفہوم (جس کو لوگ اس کلام سے سمجھ لیں وہ خود اس کا مدعی نہ ہو) بعینہ اس شخص کا کلام نہیں ہو سکتا اور جو اس کسی شخص سے شہرت و قوا اثر کے ساتھ ثابت نہ ہو اسکے سبب اس شخص پر یقیناً الزام نہیں قائم کیا جاسکتا جو کافر بنانیکے لئے ضروری ہے۔

اسے اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ جس شخص کا اسلام ظنی ہی یقینی نہیں اسکے کفر کا یقینی اثبات کیا ضرور ہو اور اس سے صدور امور کفریہ کا یقینی علم حاصل کرنے کی کیا حاجت؟ ظنی اسلام کو اٹھائیں اور ظنی ثبوت کفر کیوں کافی نہیں ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ بشہادت کتاب اللہ و سنت رسول اللہ مسلمان کو مسلمان سمجھنے

کے لئے ظن کافی ہے اور حسن ظنی پیدیل ہی ہو تو جائز ہے اور اسکو کافر بنانیکے لئے ظن پر اعتماد جائز نہیں حصول یقین ضروری ہے اور اس سوئے ظنی کے لئے دلیل قطعی بکار ہے اشباب میں آیات و احادیث بکثرت وارد ہیں جن کی تفصیل کا یہ محل نہیں۔

جیسے یہ آیت یا ایہا الذین امنوا حبیبوا کثیراً من الظن ان بعض الظن اثم (ہجرات ۲) اور یہ آیت لولا ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خیراً۔ (نور ۲) اور یہ حدیث ایاک والظن فان الظن لکذب الحدیث (بخاری ص ۵۹)

انہی آیات و احادیث کی نظر سے علماء اسلام نے کہا کہ ہر کہ اگر کسی کلام میں متنازعہ وجہ کفر و قد ذکر وان المسئلة المتعلقة بالکفر اذا ہوں اور ایک وجہ اسلام تو اس ایک وجہ کے

كان لها تسع وتسعون احتمالاً للكفر واحتمالاً  
واحد لنفيها فالأولى للمعنى والقاضى ان  
يعلل باحتمال النافى لان الخطاء فى ابقاء  
الف كافر اهلون من الخطاء فى اخفاء مسلم  
واحدي (شرح فقہ آئمہ علیہ السلام علی قاری ص ۱۱۱)

لحاظ سراسر اسکے قابل کو مسلمان ٹھہرانا ضروری  
ہے ان نفاذی وجوہ کے لحاظ سراسر کا فرمایا جاتا  
نہیں۔ اور کہا ہے کہ ہزار کا فرق کو مسلمان سمجھنا  
میں غلطی کرنا اس غلطی کی نسبت سہل ہے  
جو ایک مسلمان کو کا فر بنانے میں کرینا

اور کہا ہے کہ مسلمان کو کا فر بنانے کے لئے یقیناً صد و امور کفریہ کا اثبات ضروری ہے  
امر دوم یہ کہ اس قول کا مطلب اور اس فعل کا محل وہی متعین و متیقن ہو جو  
کفر خیال کیا جاتا ہے اسکے سوا اس کا اور کوئی مطلب و محل صحیح (جو کفر نہ ہو) نہیں ہو سکتا  
اس امر کے ثابت کرنے کی ضرورت پر دلیل و شواہد وہی آیات کتاب اللہ و سنت و اقوال  
علمائے امت ہیں جن کا ذکر اثبات ضرورت احوال کے ذیل میں ہو چکا ہے اور اس سے  
پہلے ہی اشاعت السنہ نمبر ۹ جلد ۷ وغیرہ میں یہ ذکر گذرا ہے۔

امر سوم یہ کہ اس شخص کا خاتمہ اسی قول یا فعل پر ہوا ہو جو کفر کوئی مطلب محل  
نہیں رکھتا اور وقت تکفیر تک اس قول یا فعل سے اُس کا رجوع نہ کرنا اور سپرد دم و نائب ہونا  
یقیناً ثابت و معلوم ہو۔ اس امر کے ثابت کرنے کی ضرورت پر دلیل وہی آیات و احادیث  
ہیں جو حسن ظنی کو (بلا دلیل کیون نہ ہو) واجب کرتی ہیں۔ اور علاوہ بران وہ احادیث  
(جو نام و نائب کی برائت میں عنقریب منقول ہو چکی ہیں) اس پر دلیل ہیں۔

یہی ضابطہ کی تفسیق یا تبذیر (مسلمان کو فاسق یا مبتدع بنانے) کے لئے ہے  
اس میں اور ضابطہ تکفیر میں فرق ہے تو اٹل ہے کہ یہاں احوال و دوم کا ثبوت قطعی و یقینی

۱۔ اس مضمون کو ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر میں جلد ۱۲ ص ۱۱۱ (دہلی) کو صفحہ ۷۵ میں (جہاں

بزرگ کے کفر و اسلام اور حسن و کفر میں بحث کی ہے) خوب تفصیل سے بیان کیا ہے اور یہ ثابت

کر دیا ہے کہ مسلمان کو کا فر بنانے کے لئے قطعی ثبوت بکار ہے۔

ضروری نہیں۔ فسق یا بدعت کا حکم لگانے کو ظنی ثبوت ہی کافی ہے اور روایت و شہادت احادیث اس باب میں مقبول ہے۔ کیونکہ امور فسق پر حدود و تغزیرات جاری کرنا نہیں شہادت اساد پر ہی شرع نے اعتماد کیا ہے۔

اس ضابطہ تکفیر و تفسیق کے (جو نہ صرف ہمارا ایجاد ہے بلکہ علماء سلف کا بھی یہی قرار دیا ہے اور اسکے اصول و شروط پر سب کا صا ہے) مسلمان پانچ بند رہتے تو مسلمانانہ میں کافریت ہی کم نکلتے سلف و خلف میں صمد اعیان و اکابر اسلام صحابہ و تابعین و ائمہ دین فتویٰ تکفیر و تفسیق سے بچ جاتے مسلمانوں کے نمبر بڑھتے کافروں کے نمبر گھٹ جاتے۔ مگر افسوس اکثر مسلمان اپنی اسلام اصول کے پابند نہیں رہتے ان اصول سے آنکھ بند کر کے تکفیر و تفسیق مسلمانانہ عمل میں لاتے رہتے ہیں۔ گزشتہ مسلمانوں کو ہم انھی اصول حسن ظنی کے لحاظ سے کچھ نہیں کہتے موجودہ اہل اسلام کی خدمت میں بادب متمس ہیں کہ وہ واضحاً یہ مسلم الاصول کے (اگر وہ اس کے اصول کو مانتے ہیں) پابندی اختیار کریں اور امت مسلمین سے کیس کو اہل حقیقین ہوں خواہ ان کے اخلاف مولوی رومی و مولوی جامی ہوں خواہ ان کے اسلاف وغیرہ) برا نہ کہیں اور اگر وہ اس ضابطہ کے اصول کو صحیح نہیں سمجھتے

بچہ حضرات شیعہ کو حال کمال انہوں نے ترسنا ہے جو بدگویی لموات مسلمین کو (جیسا کہ ایک دفعہ مسلمان ہونا وہ ماننے والے ہیں) اور اس ضابطہ کی طرف (جس کے مولیٰ کو حال مقابل نہیں) تو جو نہیں کرتے۔ انہی عقیدہ جانب داری سے سخت حجاب ہے۔ اس ضابطہ کی تسلیم سے انکو اور کیا عذر ہے۔

وہ حضرات یہ بھی غور فرمائیے کہ انہوں نے کہ انہیں شرع و کفار کو (جن پر انہیں لعنت آچکی ہے) جہنم میں ڈالتے ہیں یہ نفعت کرنا عبادت نہیں اور اس لعنت کو نافذ کرنے پر کوئی اجر و ثواب نہیں اور اسکی شرک و سکوت میں کوئی نقصان نہیں تو لعن ملعون مسلمین (جن کے اسلام کو وہ ماننے والے ہیں) اور لاشی کفر کا وہ قطع ثبوت نہیں دیکھتے) کیونکہ عباد و فرستادہ مسلمان ہمارے علماء و اہل سنت امام غزالی وغیرہ کا یہ قول آب و زہر ہے کہ کسی شخص کو لعنت کرنا خطرناک ہے اور لعنت نہ کرنے میں شیطان

کے بھی کوئی خطرہ نہیں۔

وہی ایچ۔ نفعی لیں لاشی خاص خطرہ فیصلہ نہ لے سکتے  
الشکلی معنی لعن اہل بیت فضل عن غیب  
(احیاء العلوم) تو فرماتے ہیں



جانتے ہیں تو انکی غلطی پر حجتہ اللہ کو متنبہ کریں۔

خاتمہ ختم ہوا اب اس میں ایک ذنا بہ لگایا جاتا ہے جس میں اتفاقی چند سوالات کا جواب ہے

## ذنا بہ خاتمہ

اشکائے تحریر خاتمہ میں اخبار ششم ہند میرٹھ نمبر ۳۰ جلد ۳ مطبوعہ ۲۴ ستمبر ۱۸۶۵ء ہمارے پاس پہنچا جس میں اس قسم کے تین سوال اور میں جنہیں اہل حدیث ممالک متوسط (ناگپور وغیرہ) باہم لڑ رہے ہیں اور ایک دوسرے کی تکفیر و تفسیق کر رہے ہیں گوان سوالات کا سال کوئی نامعلوم الاسم ہے مگر جواب کے طالب ہمارے معزز دوست مولوی سید احمد حسن صاحب اڈیٹر اخبار ششم ہند میں جو بشمول دیگر علمائے خاکسار سے جواب طلب فرماتے ہیں انہی کی خاطر سے ہم نے ان سوالات کا جواب میں قلم اٹھایا ہے ورنہ تحریر مضمون "عکس ترقی معکوس" کے بعد ان سوالات کا جواب لکھنا ضروری نہ تھا۔

## سوالات

(۱) زید بنی عائشہ صدیقہ پر اتہام لگتا ہے (۴) خالدہ حضرت مولینا و سیدنا ابو بکر صدیق کو خوشی غلام بتاتا ہے (۵) زفر مولینا امام عظیم کو فی کو جنگلی کڑھیا پکاتا ہے مذکورہ بالا اشخاص کے حق میں علی کی فرماتے ہیں۔ ۹ جوابات

(۱) زید اس اتہام کو سبب (حسن قرآنین اجمالا اور حدیث میں تفصیلاً حضرت عائشہ صدیقہ کی برات ہو چکی ہے) کاذب و فاسق ہے اور حدیث صحیحہ صحیحہ (جنہیں صاف بیان ہو کہ بعض منافقون اور نادان مسلمانوں

آیات قرآنیہ کے لئے دلیل نہیں ہیں اور زید کو ان آیات کا سرٹیکر اگر فرمادیا ہو کہ ان آیات میں

حضرت عائشہ کا صحیح نام نہیں دہنوا وہ آیات انکی مراد میں انصاف نہیں میں حضرت عائشہ علیہ السلام کا ذکر ہے اور ان آیات کے احوال عبارت انصاف سے نہ ہوں گے اور ان آیات میں بعض مسلمانوں کو مذکورہ اشخاص کے حق میں گواہی دینا مذکورہ بالا حدیث عائشہ صدیقہ کا قرآن میں صاف بیان ہے بعضی محققین اہل سنت کا مذہب اعتقاد ہے کہ اس امر و احوال ہم اہتمام میں ہیں انہیں کر سکتے ہیں لیکن جب کوئی طالب علم کا

اس سوال میں ان اخبار ششم ہند میرٹھ نمبر ۳۰ جلد ۳ مطبوعہ ۲۴ ستمبر ۱۸۶۵ء ہمارے پاس پہنچا جس میں اس قسم کے تین سوال اور میں جنہیں اہل حدیث ممالک متوسط (ناگپور وغیرہ) باہم لڑ رہے ہیں اور ایک دوسرے کی تکفیر و تفسیق کر رہے ہیں گوان سوالات کا سال کوئی نامعلوم الاسم ہے مگر جواب کے طالب ہمارے معزز دوست مولوی سید احمد حسن صاحب اڈیٹر اخبار ششم ہند میں جو بشمول دیگر علمائے خاکسار سے جواب طلب فرماتے ہیں انہی کی خاطر سے ہم نے ان سوالات کا جواب میں قلم اٹھایا ہے ورنہ تحریر مضمون "عکس ترقی معکوس" کے بعد ان سوالات کا جواب لکھنا ضروری نہ تھا۔

حضرت عائشہ پر تہمت لگائی تو قرآن نے اُنکی ہر بات غلطی ہر کلمے کے کذب و فسق پر روشنی ڈال دیا۔  
(۴) خالد اس بیان میں کاذب اور اس سوداگری کے سبب جو ایک حلیل نشان صحابی خلیفہؓ اور اس  
بنو سحی کے جناب میں اس سے سرزد ہوئی سچو فاسق ہے۔ اس کے کذب پر تیرہ روایات احمد  
شاہد ہیں جو سیدنا ابو بکر صدیقؓ کے کبر کے قوسیدہ کی مثبت بین اور امت محمدیہ پر اُنکی تعظیم و  
کی بحریب۔

(۱) زفر بی اس بیان میں کا ذب اور سپورادہی کے سبب جو ایک جلیل الشان مجتہد کی جنہ  
 میں اس نے کی ہے فاسق ہے پر خال کی نسبت دوسرے یا تیسرے درجہ پر کیونکہ ائمہ مجتہدین  
 تو ہیں تو ہیں صحابہ سے دوسرے یا تیسرے درجہ پر ہے جو تابعین یا تبع تابعین کا درجہ۔  
 اس مرقوہ اجمال کی تفصیل ہم اس محل میں نہیں کر سکتے۔ عموماً اولیاء اللہ (جن میں صحابہ  
 تابعین و ائمہ مجتہدین سبھی شامل ہیں) کی توہین کرنے والے کو یہ حدیث قدسی سناتے ہیں  
 من عادی لی ولیا فقد بارزنا لدیہ الحاقۃ  
 وفی سرائیۃ فقد اذنت للجرید من قوسہ ۱۸۹  
 مجھے اڑنے کو میدان میں نکلتا ہے اور فرمایا کہ میں نے اس کو خونگ سے آگاہ کر دیا۔

پہلے سوال کو جواب میں تمام طور پر بلا خصوصیت بلکہ مخاطب کے لکھ کر کہی میں  
اب ہم ان سوالات کے متعلق یہ بات جتنا کہ اور اسکو ضروری سمجھتے ہیں کہ یہ سوال  
محض فرضی معلوم ہوتے ہیں۔ ان باتوں کا جو ان سوالات میں مذکور ہیں (کوئی قاضی  
مظہر نہیں آتا اور جن لوگوں کی نسبت یہ سوال کہی گئے ہیں انکی جانب سے ان باتوں سے انکی  
بیابا جاتا ہے اور لوگوں کی تحریرات متضمن انکار ہماری پاس پہنچی میں جبکہ انکے فریق مقابلہ  
تحریرات متضمن دعوی ثبوت۔ لہذا ہم فریقین سے کسی کی تصدیق یا تکذیب نہیں کر سکتے  
اور اپنی جوابات کی نسبت یہ کہہ دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ ان جوابات تکوینی مسلمان ناگپور کے  
حق میں نہ سمجھ لے جب تک کہ ان لوگوں سے اور ان باتوں کا جو ان سوالات میں مذکور ہیں

باقی نصف نمبر ششم نیز طبع ہوا۔ نمبر آئندہ در سالہ یا عرصہ کے ساتھ شائع ہوگا انشاء اللہ  
مطالعہ مطبوعہ محمد نجف آباد

مطهرہ مطہرہ انحر بنیائے ہور

جس پر کلمہ پڑھا اور پھر کثرت لایا اور پھر پانچویں لکھنا۔ اور وہ اخبار رکھو۔ سراج الاخبار جہلم۔ اخبار چنار وغیرہ جن میں اشاعت اسلامیا  
نہیں ہے۔

# اشاعت السنۃ النبویہ

علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ

نمبر ۱۱۰ و ۱۱۱

جلد

ضمیمہ متخص مسائل مذهب محلّائیں اہل السنۃ

باب ۲۰۲۵م مطابق ۱۶۱۵ھ

## اصول وضوابط و شرح قیمت سالہ و ضمیمہ

۱۔ پہلا رسالہ امریکا کا ضمیمہ دو نو ماہواری میں (۲) ضمیمہ اکثر رسالہ سر علیحدہ شائع ہوتا ہے (۳) ضمیمہ  
سالہ سر علیحدہ فروخت نہیں ہوتا۔ رسالہ بدون ضمیمہ ملے گا (۴) رسالہ کو اصول و اغراض ذیل میں  
الف) اصول اسلام اور اس کے فروع عظام سے خصوصاً جو متعلق معاشرت ہوں بحث کرنا۔

ب) اہل اسلام کے مختلف فرقوں کے باہمی اتحاد و اتفاق میں کوشش کرنا۔

ج) مسلمانوں کی دنیاوی ترقی کے مضامین شائع کرنا

د) پولیٹیکل مضامین سے جنکو مذہب سے تعلق ہو بحث کرنا اور قوم کی مذہبی ضرورتوں کو گورنمنٹ میں  
پیش کرنا۔ اور گورنمنٹ کو حقوق سے جنکی مذہب میں مداخلت ہو قوم کو آگاہ کرنا۔

۵) ضمیمہ کا فرض صرف مسائل فروعیہ مذہب محدثین سے بحث کرنا ہے۔

۶) قیمت سالہ نو ابوں اور ریویو کے سالانہ لکھنے گورنمنٹ اور عام اغنیاء سے علم و شعور و اہل  
دین کے علم و شعور لوگوں کے جو دوسرے پر ہمارے زیادہ مدنی کرکے ہیں اس سے بیعت اہل علم سے جو اسکی شاعت کریں  
غیر قیمت ضمیمہ ہر ایک درجہ اولیٰ کے ربع قیمت سالہ ہو (۷) سب سے عظیم ۱۳۱ لکھ کیونکہ حجم ضمیمہ ربع حجم سالہ  
۸) ان مراعات کے لئے نقدی خریداریوں کی بیان یا ایمان پر ہے۔

۹) خط و کتابت اور سالہ ذریعہ تم کے پورے نام خطاب کے نشان ذیل ہونا چاہیو۔

۱۰) ہیل ارسال ذریعہ منی آرڈر یا ہندی اور کوئی نہو ورنہ ہشتم ذمہ دار نہیں گا۔

ابو سعید محمد حسین ہشتم رسالہ اشاعت السنۃ لاہور محلہ سید محمد

مطبعہ مطیع الرحمن نجات لاہور

فہرست مضامین  
(۱) اشاعت السنۃ  
لائق ترجمہ  
(۲) پنجابیوں پر  
جس میں بی بی خیر  
(۳) بلوچیت کو  
لائق ترجمہ  
(۴) بلوچیت کو

اش  
مضامین  
پر اعتراض  
بلوچستان  
مضامین  
کے دیکار آمد  
بلوچیت کو  
باغیوں کے  
گورنمنٹ کا  
سرکاری  
ممبران  
چھتیس  
درجہ کو  
قیمت  
ذریعہ  
سے ملے گی  
ذیل ارسال  
ملے گی  
ابو سعید  
۱۱۵

# ۲۳۲ اشاعت السنۃ

## اور قومی اصلاح

لائق توجہ مصلحان یا اصلاح خدایان قوم۔

خاتم السنۃ حبیب اللہ امین شائع ہونا شروع ہوا تو اس کو کچھ غیر مصلح قومی اصلاح کیا چیر رہے اسکو طریق وصول کیا ہیں۔ لہذا اس نے اپنا فرض (جس میں قوم کا حق ادا ہو) بھی سمجھا تھا کہ اپنی علاقائی مقلدون کی (نام لے کر خبر لے اور ان کے خیالات و مقالات کا جو خیال و مقالہ حدیث کو مخالف ہو ان کو مخاطب بنا کر جواب دو۔ اُردو ہمارے عینی بہائی اہل حدیث (جو ہر وقت تک قومی اصلاح کی مفہوم سے متناہین اور نشہ خلیفہ دین و جنگا نیوین ہو سرشار) اشاعت السنۃ کو ان مصلحان پر مرحبا جزا کی آواز دے گا اور دوطرف سے اسکی تعریف و توصیف میں نثر تھیں بلند کرتے تھے

خاتم امین اس نے مقلدین کا خطاب چھوڑ کر نیچر کو مذہب بنائیہ لون سے خطاب شروع کیا تو یہ امر ان جنگجو انخوان پر بہت شاق گذرا۔ باوجودیکہ مقلدین کی نسبت اہل نیچر سے الگو جنگ کرنا وہ ضروری تھا کیونکہ مقلدین سے تو انکو صرف فروعی مسائل (آئین بانجھ و رفع الیدین وغیرہ) میں اختلاف اہل نیچر سے فروعی مسائل (مشتعل معاشقہ) کے علاوہ اصول اسلام حقیقت نبوت و وحی و شریعت وغیرہ مسائل عقائد میں بھی اختلاف تھا۔ پھر یہی وہ اس ضرورت کو ہرگز خیال میں نہ لاتے اسی غانہ جنگی کے میں بے بے ہوشی سے ہر اور اس گروہ کے مقتدا و اکابر ہر گز بھی وصیت فرماتے کہ نیچر یون کو جانے دو ہی مقلدون کی خبر لو۔

اشاعت السنۃ خدایا کا فکر اور اسکی نعمت کا اظہار کرتا ہے کہ اس نے حق کے مقابلہ میں کسی سعاد و بیدار بزرگ یا خود کا کہی لحاظ نہیں کیا جس امر کو حق سمجھا (گو واقع میں نہ ہو) اسی میں وہ لگا رہا اور اسی سعادت و ترک اعانت خدا با عدم رضا کا کچھ خیال نہ کیا اور وسط السنۃ تک اہل نیچر سے مخاطب کیا و اشاعت امین خدا تعالیٰ نے اسکو دل میں یہ القا فرمایا کہ قومی اصلاح کا یہ طریق نہیں ہے کہ کسی شخص کو کافر یا مشرک یا بدعتی یا نیچری کے نام سے نامزد و مخاطب کر کے اس پر دعو کرین یا مقابلہ

جہگڑی کی صورت میں اسکی یا اوسکو مذہب یا اکابر مذہب کی عیب شماری کرین آسمین گو ہم خیال خوش رہو یا بہتار و مسائل حق کو مان لیتو میں مگر فریق مخالف کو لوگ اور یہی چڑھتے ہیں اور حق کی طرف رجوع نہیں کرتے اور تمہاری قوم صرف وہی لوگ نہیں جو بالکل تمہارے ہم خیال ہوں۔ تمہاری فی الجملہ مخالفت بھی (جو کلمہ گم میں) تمہاری قوم میں داخل ہیں۔ اور انکی اصلاح و ہدایت اور بہ حکمت و ملاحظت حق کی طرف انکی دعوت بھی تمہارا منصبی فرض ہے۔ اور علاوہ بران اپنے ہم خیالوں کو انکار و اغلاط پر اطلاع اذرائق کے خلاف سد خیال و مقال کی اصلاح بھی تمہارا فرائض میں داخل ہے نہ صرف مخالفین کے درپے رہنا اور انہی پر نکتہ چینی کرنا۔

اس ہدایت و افکار بانی سے اور آخر اللہ میں اس نے اہل نیچر سے شخصی اور مخفیانہ خطاب بھی جو  
اور بلا مخالفت و خصوصیت شخصی رفق و ملاحظت سے موافقین و مخالفین دونوں فریق کی اصلاح و  
ارشاد کا عزم مصمم کر لیا چنانچہ اس وقت تک وہ اسی عزم پر ہے اور اس عرصہ پانچ سال میں اس نے  
اسی طرز پر متعدد معنائیں جن کے پھر اصلاح و ہدایت کو ہی بدیہ (یا بھی بعض دھنا و دھشت و  
معنا فرات) نہیں نکلا ہے اور آخر رسالہ (جلد ۳۷) میں "مذہب نبوی اور نیچر و عیسائی" "افلاک  
اہل اسلام" "جڑے ٹوکوں کی شادی" "نکاح میں کفو قومی کا لحاظ" "شادیوں اور ماتوں کی عجوبہ"  
"گفاری نوکری" "دشمن کی شادی پر دعوت" وغیرہ۔ اور رسالہ (جلد ۳۸) میں "قرآن کی افلاک  
تعلیم بمقابلہ انجیل" "مذہبی القاب" "پیر دی مریدی" "قرنی معکوس" "سٹر بلٹ اور سلام"  
وغیرہ۔ اور رسالہ (جلد ۳۹) میں "ربو برابہین احمدیہ" "قرنی معکوس کا عکس" وغیرہ۔ اور  
(جلد ۴۰) میں "مذہب آمین" "بجہر برآخری تجزیہ" "رئو یورس" "قرال التین" "وہابی کہنہ پر اعتراض" "انجیل  
تدیم میں یا جدید" وغیرہ۔ ان معنائیں میں موافقین و مخالفین دونوں کے اصلاح موجود ہے اور  
کسی سے سخت خطاب نہیں اور نہ مخاصمانہ اور وحشت انگیز جواب ہو آئندہ اس قسم کے معنائیں جنہیں عام  
اہل اسلام اور خاص گروہ اہل حدیث کرام کے اغلاط خیالات و رسوم کی اصلاح ہو اس رسالہ میں زیادہ  
نکلیں گے۔ اور یہ معنائیں جنہیں کسی خاص شخص کی تحریر یا تقریر یا قول و فعل پر نکتہ چینی ہو (گو بہت اہم



## پنجاب یونیورسٹی کی جو فنانس حالت

لائق رتبہ سنٹ مسعودین یونیورسٹی

### نمبر ۱

پنجاب یونیورسٹی کے متعلق جبکہ اس کا بل پاس نہوا تھا اس لئے اس میں بعض سببوں کے تحت جلد ۸ سم نے ایک ضمون لکھا تھا جس میں مشرقی علوم اور ایسی اٹھ سچ (انشا پر دانی) کی ضرورت کو سمجھتی ایسی دلائل سے ثابت کیا تھا جنہیں پنجاب یونیورسٹی کے اس وقت کے مخالفین کو دم مارنے کی جگہ نہ تھی۔

اس ضمون میں محل بحث یہ امر تھا کہ جن علوم کے احیاء و اشاعت کی طرف پنجاب یونیورسٹی کو توجہ ہے وہ قومی اور ملکی فوائد سے خالی نہیں۔ دسمہذا مغربی علوم کی ضرورت کو بھی ہم نے اس میں تسلیم کر کے انگریزی کو لازمی ٹھہرانے کے مجوزین کی اس ذیل سے تسلی کر دی تھی کہ مشرقی علوم کی ڈگریوں اور خطابات کا عام ملکی ضرورتوں کے لیے کافی نہ ہونا اور مولوی۔ پنڈتوں کا صرف عربی سنسکرت کے زور سے اپنے معاصر انگریزی خوانوں کا اعلیٰ منصبوں میں ہمہ روز شریک نہ ہوسکنا خود ان کو مجبور کر کے گا کہ وہ انگریزی پڑھیں۔ صرف مولوی و پنڈت ہونے پر اکتفا نہ کریں لہذا انگریزی کے لازمی ہونے پر اصرار کرنے کی کچھ حاجت نہیں ہے۔

گویندے پنجاب یونیورسٹی کا بل پاس کیا تو اس بیت العلوم میں مشرقی و مغربی دونوں قسم علوم کی طرف جانے کے لیے دروازہ کھول دیا۔ اور دونوں کے لیے یکساں رہنمائی نکال دیا اور دونوں کی تحصیل و تکمیل پر مساوی اعزاز کا وعدہ دیا۔ مغربی علوم کی ڈگریاں حاصل کرنے والوں کے لیے بی۔ آئی۔ اور ایم۔ آئی۔ وغیرہ کا خطاب تجویز کیا۔ مشرقی علوم کی ڈگریاں رکھنے والوں کے لیے (پہلون کے سہسری و مقابلہ میں) بی۔ آئی۔ اور ایم۔ آئی۔ کا خطاب تجویز فرمایا۔

اس قاعدہ مساواة کی تجویز سے گورنمنٹ کی طرف سے دو نو قسم علوم کی طرف ترغیب پائی گئی اور کسی کو کسی علم یا فن کی تحصیل سے روک نہ ہوئی۔ یہی عملی مساوات سو خود بخود پہنچاتی ہے۔ جب لوگ ملک و قومیت و مذہب کی ضرورتوں کے لحاظ سے دیکھتے کہ صرف مشرقی علوم میں کیا لپیڈ کرنا اور بی او آیل۔ اور ایم او آیل۔ کی ڈگریاں حاصل کرنا عام ملکی ضرورتوں کے لیے کافی نہیں ہے۔ جیسا کہ بی آئی اور ایم او آیل کی ڈگریاں عام قومی و دنیوی اور مذہبی ضرورتوں کے لیے کافی نہیں ہیں تو وہ خود بخود مغربی علوم میں کمال پیدا کرے کے لیے کوشش کرتے اور بی او آیل۔ اور ایم او آیل کے ساتھ بی آے۔ اور ایم آے۔ کی ڈگریاں بھی حاصل کرتے۔ اس اصول مساواة کے بعد انگریزی کے حامیوں کو حاجت نہ تھی کہ وہ مشرقی علوم پر کسی طور پر حملہ کرتے۔ اور انگریزی کی ترقی کے لیے عربی۔ فارسی وغیرہ کو ضرر پہنچاتے۔ - - - - - لیکن انٹوس انگریزی کی ترقی خواہ و حامی پنجاب یونیورسٹی میں داخل ہوئی یا پہلی سی ہی مشرقی علوم پر حملہ کرنے سے نہ چو کے۔

انہوں نے سنٹ میں داخل پاکر مشرقی علوم پر بغیر کو ضرر پہنچایا۔ اور اس ذریعہ سے مغربی علوم کو فروغ دینا چاہا۔ بہت سی رقوم جو صرف مشرقی علوم کی ترقی کے لیے مخصوص تھیں یا مغربی کے ساتھ مشرقی علوم بھی انکو محل صرف تھے ان کو غیر محل میں لگا دیا۔ ان رقوم کی تفصیل ہم اس مقام میں نہیں کرتے اس اجمال نے کچھ اثر پیدا کیا تو اس مضمون کے نمبر ۲ میں ان رقوم کی تفصیل کریں گے اور ان کا بے محل ہونا۔ ثابت کر دکھائیں گے۔

پتہ ۱۰۷ سنہ ۱۹۰۱ء کہ پنجاب یونیورسٹی سے باقی اور سابق جسٹس رڈاکٹر لائٹر صاحب کے ولایت ہو کر اور اس بے انصافی پر (جو ان کے ولایت جانی کی بعد ہوئی) اطلاع پاکر ضرور داخل مچانے سے منہ ہٹے بعض ان رقوم کو واپس لینے اور آئندہ انکو اپنے اپنے محل پر لگانے کا وعدہ کیا ہے۔ مگر چونکہ سنہ ۱۹۰۱ء میں نہ کارروائی کی گئی تھی اس لیے انصافی ہونے کا اقبال نہیں کیا لہذا ہم کو بچتے



ہم عام ملکی ضرورتوں کی نظر سے مغربی علوم یا انگریزی کو مفید خیال کرتے ہیں مگر ان کے حمایت میں مشرقی علوم اور دیسی زبان دانی و فنون

امید نہیں کہ اس وعدہ پر پورا عمل ہو یا اگر ہوا تو ہمیشہ رہے کیونکہ جس امر کو انسان غلط یا برائی نہیں جانتا اسکو کسی کے کہنے سے اسکا ترک کرنا لائق اعتبار و قابل اعتماد نہیں ہوتا

جب وہ اسکو اپنی دلی شہادت اور یقین سے برا نہیں جانتا۔ تو اسکو کچھ بخیر و خیر پاس خاطر ترک کرنا ہی منہ رکھتا ہے کہ اس کام کو ہم برا نہیں مانتے لیکن تمہاری خاطر سے اسکو ترک کرتے ہیں جبکہ لازمہ اور نتیجہ یہ ہے کہ جب وہ شخص ہوگا یا اسکا غور سے پاس نہ ہوگا تو یہ وعدہ اسلام کو اپنے دلی شہادت سے ضرور کرے گا۔ سب وجہ سے ہم نے سنٹ کو اس وعدہ یا حکم کو کالعدم قرار دیکر ہم صفوں تحریر کیا ہے اور فیضان پنجاب پریزیڈنسی کو اس کے طرف متوجہ کرنا چاہئے۔ آئندہ اگر سنٹ اس امر کی معترف ہو کہ اسکی پہلی کارروائی بے اضافی یا غلط تھی اور اس غلطی پر سب سے متنبہ کرنا خواہ مخواہ شخص (اکٹر لائٹس) یا جماعت (دکیمیٹی) جس تحقیقات کر کے وہ رقوم واپس دلائی ہیں انکی نگر گزار و حسان مستند ہو تو اس وعدہ پر عمل اور اس عمل کے ہمیشہ رہنمائی امید کی جاسکتی ہے

یہ صرف انگریزی کے حامی انگریزی کی ضرورت پر ہم دلیل پیش کرتے ہیں کہ انگریزی کے سوا آج کل دس روپیہ کی نوکری نہیں ملتی۔ بڑے بڑے سرکاری چھت دس روپیہ کی نوکری کو ماہی پورے پورے ہیں۔

اسکا جواب یہ ہے کہ صرف نوکری کو ملتی ترقی کا ذریعہ سمجھنا بھلائے خود ایک محنت غلطی ہے۔ ملک کی ترقی نوکری پر موقوفہ و منحصر نہیں۔ یورپ جو اس ترقی کا معدن سمجھا جاتا ہے۔ نوکری سوا اس ترقی کو نہیں پہنچا۔

یہ ترقی عام علمی لیاقت پر منحصر ہے۔ اور اس کے حساباً اور یہی ہیں جمہور و علم سیت

کی گردن پر چھری چلانا جائز نہیں سمجھتے۔ اور اس امر کا یقین رکھتے ہیں کہ صرف انگریزی سے ملکی ترقی ممکن نہیں۔ اور جو صرف انگریزی کو عام ملکی ضرورتوں کے لیے کافی خیال کرے

حرفت صناعت ذراعت۔ تجارت وغیرہ۔

ان علوم و اسباب کی نسبت یہ خیال کرنا کہ وہ سبھی انگریزی زبان میں مقفل ہیں مشرقی علوم ان سے غالی ہیں اور یہی سحت غلطی ہے۔ وہ کون سی اسباب ترقی ہیں جو مشرقی علوم میں بیان نہیں ہوئی۔ اہل مشرق ان ہی مشرقی علوم کے ذریعہ سے اس ترقی کو پہنچ گزری ہیں جسکو ہنوز اہل مغرب نہیں پہنچے۔ بلکہ وہ اپنی ترقیات میں اہل مشرق کی شاگردی کے مستحق ہیں۔ اس امر کو ہم مفصل اور مدلل طور پر اپنے رسالہ کے نمبر ۶ء جلد ۸ میں ثابت کر چکے ہیں۔ اس مقام میں ہم اس پرچہ کے چند فقرات نقل کرتے ہیں مسلمانوں کی تہذیب علوم میں نہایت اعلیٰ درجہ کی ترقی تھی۔ سسٹر ارنسٹ جے کے مورخ نے نہایت انصاف سے یہ بات لکھی کہ مسلمانوں نے اور قوموں سے کتنا ہی کچھ کیوں نہ سیکھا ہو مگر انہوں نے اپنی قابلیت و دیانت سے اسکو بہت کچھ ترقی دی۔ ایسا ہی کئی ایک مشہور عیسائی مورخوں سے نقل کیا سب سے آخر ایک فرانسیسی عالم سے یہ قول نقل کیا ہے کہ عرب کی قوموں کو خدا نے دنیا میں اسلئے پیدا کیا تھا۔ کہ وہ علوم و فنون اور اسباب تمدن اور مختلف قوموں تک پہنچا دیں جو عزت و کثرت سے لیکر اسپانیہ کی داوی کینیٹک پہیل رہی ہیں۔ چنانچہ ان تمام قوموں نے جملہ کمالات اس قوم عرب سے حاصل کیے تھے۔ فنون و دستکاری کو اہل عرب نے رومیوں کو پڑے پڑے شہر دن میں جا کر بخوبی حاصل کیا تھا۔ اور پھر خود اسکو ترقی دی تھے۔ ہارون الرشید خلیفہ عباسی نے جو ایک کٹری بطور تحفہ کے شاعر لیلین بادشاہ فرنگستان کو جو اسکا بڑا دوست تھا بھیجے اور خکاؤ کا راجہ کاٹھ صاحب لکھا ہے۔ مسلمانوں کے فنون و دستکاری میں متقی کرنے کا بڑا ثبوت ہے + + + مسلمانوں کی مسانت

اوسکو بہم پنجاہی مثل یاد دلاتے ہیں اب اب لکھو مگر کیا بچہ فارسیاں گھڑ  
ڈوبی عجب کا مطلب یہ ہے کہ ہمارا بچہ آب آب کہہ کر مر گیا۔ زبان فارسی نے ہمارا لکھ بویا  
اور اسکا مورد بہم ہے کہ ایک ایسے خیال (جواب صرف انگریزی کے حامی رکھتے ہیں) کا  
آدمی کہیں فارسی پڑھنے گیا تھا وہ اس میں ایسا مصروف ہوا کہ اپنی مادری زبان بھول  
گیا یا عمداً چھوڑ بیٹھا کہہ میں آیا تو کہا نا کہا نے کیونت اسکو حلق میں لقمہ سپنس گیا جسپر اسکو  
پانی نالگا۔ مگر اپنی مادری زبان ہی پانی نہ کہا آب آب کہتا گیا (جیسا کہ اس زمانہ کے نئے  
جٹسلین اپنے گہرون و مجلسوں میں اپنی مادری زبان اور دیسی الفاظ استعمال  
میں نہیں لاتے بجائے اسکو۔ اڈیوٹم۔ اینڈ ہم۔ گڈ مین مین وغیرہ وغیرہ الفاظ

کے طریقے ملنے جلنے کے قاعدے ہی عہدہ + ۱۰۰ تھوین صدی سے لیکر نوین صدی تک مسلمانوں  
کی طرز معاشرت کو ترقی ہوتی رہی۔ یہاں تک کہ یورپ نے مسلمانوں کی معاشرت و تمدن  
کو دیکھ کر اس میں ترقی کی۔ گیارہویں کے آخر سے تیرہویں صدی تک جو مرحلہ دلائیاں مسلمانوں  
اور عیسائیوں میں بیت المقدس میں رہی ہیں اسکی نسبت یورپ کے مورخین کا قول  
ہے کہ گوان لڑائیوں سے پیشاً آدمی متاع ہو کر اور بہت سافیسٹل بغیر کسی فائدے کے متاع  
ہوا لیکن انجام کار اسی زمانہ سے اہل یورپ نے فوج کی تربیت اور اصلاح شروع کی اور تجارت اور  
درہمت کو طریقہ ادبی و شرقی قوموں سے سیکھا اور شہر یون کی عادتیں اختیار کیں اور دنیا کے  
حالات تحقیق کو انکیواسٹر سفر کی عادت ڈالی خلاصہ یہ کہ یورپ کی قوموں کو تمدن کے طریقہ ادبی  
وقت سے معلوم ہو کر جب وہ مسلمانوں کے اور قوموں کے جو تمدن حسن معاشرت اور علوم و فنون اور ہنر  
و کمالات میں ان سے فائق تھیں۔

تجارت اور درہمت میں ہی مسلمانوں نے بہت ترقی کی تھی انکو ہمیشہ سفر کی طرز غربت ہی حبیب ملی سلطنت  
فرانسیس اور اسپین کے پھاڑوں کے بچے سے گزر کر ہالیہ تک پہنچ کر اُس وقت وہ دنیا کو بڑا تاج و تاج  
ہو گیا اور فن و درہمت میں تو مثل انکے کوئی نہ تھا۔ تا آخر صفحہ ۲۸ نمبر ۴۸ شامہ تبہ کہہ کر قابل

بولٹو مین) اس کے فارسی گوگردالون نے نہ سمجھا اور وہ شخص یہی ملک بقا ہوا۔

علاوہ برین ہم اپنے روزمرہ کے تجربوں سے صاف دیکھ رہے ہیں کہ جو اپنی مادری زبان یا پہلی دیسی لٹریچر میں خوب ماہر و مشاق ہیں وہ انگریزی سے خوب نفع اٹھاتے اور لوگوں کو نفع پہنچاتے ہیں۔ اور جہلگ اس میں قاصر و ناگاہ ہیں وہ تقریر و تراجم کے وقت اینڈ اینڈ کر کے رہ جاتے ہیں۔ ہکلو بارٹا انگریزی عبارت (جو اشاعتی منتہی جہ ہونی میں یا جگہ کام آتی ہیں) کے تراجم میں اور وہ کے مدد لینے کی ضرورت پڑتی ہے تو ہم انگریزی کے بڑے بڑے فاضل و تالیف اور ایم اے۔ کراؤنگی یافتہ کو (جو عربی یا فارسی میں ماہر نہیں ہوتے) ایسا ہی پاتے ہیں اور ان کے تراجم کو خود یا محاورہ اور درست کرتے ہیں باوجودیکہ ہم خود انگریزی میں صرف غماز بند جانتے ہیں۔

ایک مغرور دوست یورپ میں جنسٹلین (جو ایک انگریزی گورنمنٹ کالج کا پرنسپل ہے) نے ہم سے ذکر کیا کہ ہماری طالب علموں میں ایسے لوگ بھی ہیں جو انگریزی کا مطالب اپنی دیسی زبان میں الیا اور نہیں کر سکتے جیسا کہ میں ان کی دیسی زبان میں ادا کرتا ہوں باوجودیکہ میں دیسی نہیں ہوں۔

اس کے تالیف میں ہم سابق لفٹنٹ گورنر پنجاب کے سپیچ (جو انہوں نے اپنے آخری جلسہ کانفرنس (جس کا تقسیم انعام) میں ۱۶-۱۷ اپریل ۱۹۰۷ء کو دی تھی) کا ایک فقرہ پیش کرتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ میں خیال کرتا ہوں کہ اس میں شک نہیں ہو سکتا کہ جس آدمی نے دیسی زبان کے ذریعہ سحر تعلیم پائی ہے وہ زیادہ لائق ہے کہ اپنے ہم صحبتوں کو تعلیم دے سکے بہ نسبت اس آدمی کے جس نے انگریزی کے ذریعہ سے تعلیم پائی ہے باوجود اس بات کی کہ وہ اردو و ان اتنا لائق و نا لائق نہیں جتنی کہ انگریزی خوان فی نفسہ انگریزی دان میں زیادہ علم رکھتا ہے مگر اس کا علم اس کے

اپنے ہی دل میں محدود ہے یا اگر دوسروں کو کچھ فائدہ پہنچا سکتا ہے تو صرف انکو جو  
اسکی طرح انگریزی سمجھ سکتے ہیں۔ برعکس اس کے اردو دان اپنے ہم جنسین کو بخوبی  
تعلیم دے سکتا ہے۔ اور غالباً اُس کے خیالات زیادہ صاف اور زیادہ فہم ہیں۔  
ہمیں نسبت اس شخص کے جس نے اجنبی زبان کے ذریعہ سیکھا ہو اس امر کا  
ثبوت تاریخ انشا پر داری اور خیالات مروجہ یورپ سے ہر کتاب ہے۔

اسکا مودید انراہیل سید احمد خان سی ایس آئی کا وہ قول جو انہوں نے عربی  
انڈین ایسوسی ایشن ممالک مغربی و شمالی میں بکھاتا پیش کیا تھا ہے۔ آپس عرض میں لکھا  
فرز کرو کہ کھلتے یا کسی دیگر انگریزی یونیورسٹی سے کوئی صاحب آیم آئی یا ایل ایل  
ڈی۔ کے خطاب کا کلاہ کہہ کر اپنے گھر واپس آئی جب یہہ احباب اور ارباب سے  
گفتگو کرینگے تو ممکن نہیں کہ ان لوگوں کو اپنی تحصیل کی بابت کچھ حسیال دلا سکیں  
صرف انگریزی اصطلاحی الفاظ اور جسے ان کے دل ہی میں سینگے۔ اور مشق و  
رابطہ نہونے کے باعث صاحب موصوف دیسی زبان سے اسکا مطلب بیان کر سکیں  
گے ان کے علم سے احباب اور افسانوں کو کچھ فائدہ نہیں کیونکہ یہ تو اُن کی لیاقت  
کو بالکل سمجھ ہی نہیں سکتے۔ اگر انکو دیسی زبان کے ذریعہ سے ماحصل ہوا ہوتا اور وہ  
فوراً اپنی تحصیل کردہ علم اور تجربہ کو سمجھا سکتے تو انکی تعلیم کا دوسروں پر کقدر زیادہ  
اثر ہوتا جا بلکہ تفرز کے عوٹن خیالات مہری پیدا ہوتے۔ اعلیٰ درجہ کی تعلیم و بدو  
سنبہادت لوگوں کے دل کو انکی تقلید کرنے کے لیے متحرک کرتے۔ اور زمانہ حال کے  
علم و فنون کا اشتیاق عام لوگوں کے دل میں پیدا ہوتا۔ دلائل سبق الذکر کو پیشتر  
کر کے گورنمنٹ ہندسی ہماری دلی دعا جزا نہ یہہ التجا ہے کہ وہ اعلیٰ ترین درجہ کے  
پبلک تعلیم کو اس طور قرار دی کہ بہین علوم و فنون طبعی اور زبان دانی کے اور  
خاصین دیسی زبان کی وساطت سے سکھائے جاویں۔ اور دیسی زبان میں سالانہ

امتحان ان ہی مضامین کا منعقد ہوا کرے کہ جن میں طلباء فی الحال انگریزی زبان کے ذریعہ سے کلکتہ میں امتحان دیتے ہیں اور جس طور سے اب انگریزی طلباء کو علم کے مختلف مضامین میں لیاقت پیدا کرنے سے درجہ عطا کیے جاتے ہیں۔ اسی طور سے جو طلباء ان ہی مضامین کو ایسی زبان میں سیکھ کر امتحان میں کامیاب ہوں انہیں بھی درجہ عطا کیے جاویں۔ آخری التجا یہ ہے کہ یا تو کلکتہ یونیورسٹی کے ساتھ ایک درنیکو لڑیپارٹنٹ لگائی جاوے یا مالک مغربی و شمالی کے لیے ایک علیحدہ درنیکو لڑیپارٹنٹ کے علوم بنایا جاوے۔

یہ صرف دنیاوی امور میں مشرقی علوم (یا ایسی زبان) میں مہارت پیدا کرنے کے سوا مغربی علوم (یا انگریزی) میں کمال حاصل کرنے کے نفع و نقصان کا بیان ہوا۔ اگر ہم اسکی مذہبی نقصانوں کو بیان کرنا چاہیں تو ہمہ کو بہت سا وقت اور بہت بڑا حصہ پڑے گا۔ صرف کتنا بڑے گا۔ بالفعل ہم اپنے وقت اور پرچم کا کچھ حصہ یونیورسٹی کے معاونین خصوصاً اپنے اخوان دین کے لیے وقف کرتے ہیں۔

ہماری ملک کے اہل مذاہب خصوصاً اہل اسلام جان لیں کہ اسوقت جس قدر اتحاد و بے فتندی دنیا میں پھیل رہی ہے وہ فلسفی، طبیعی، اور تاریخی، علوم کا فیضان ہے (جو اسوقت انگریزی زبان میں مدون و رواج ہیں) جو لوگ اپنی مذہب میں بخت ہونے اور اپنے مذہب عقاید سے بدلائل واقف ہونے سے پہلے ان علوم میں شغف و متغفل ہو جاتے ہیں وہ اپنی مذہب کو دونوں ہاتھوں سے سلام کر بیٹھتے ہیں۔ نہ ہندو ہندو رہتا ہے۔ نہ مسلمان مسلمان رہتا ہے۔ نہ عیسائی عیسائی۔ ملک یورپ جو ان علوم کا مخزن ہے اتحاد و آزادی کا معدن ہے ہماری اور ہر ایک محقق کے خیال میں یورپ میں فی صدی پانچ ہی عیسائی نہیں رہیں جو عیسائی قوم سے شمار کیے جاتے ہیں۔ اس ملک میں ہی علوم انگریزی نے بلامتناہی و صاحبیت علوم مشرقیہ و سیاہی رواج پایا جیسا کہ یورپ میں اسکا رواج ہے تو اس

ملک کا بھی وہی حال ہو جائے گا جو یورپ کا ہے (والعیاذ باللہ)

اس خوف و خیال کی تائید میں ہم اگر کسی مولوی یا پنڈٹ کے کلام سے شہادت پیش کریں تو انگریزی پر ایمان لانے والے اُسکو تعصب پر حمل کریں گے۔ "پائل من چھل شیڈ" اعدائے سنا کر انگریزی سے ناواقفی پر مبنی قرار دیں گے۔ لہذا اُسکی تائید میں ایسے شخص کا کلام نقل کیا جاتا ہے۔ جو نہ پنڈٹ ہے نہ مولوی نہ انگریزی سے ناواقف و اجنبی بلکہ یورپ کا باشندہ ہے اور انگریزی میں مستحقو عالم۔

وہ مسٹر ولفرڈ ٹنٹ ہے جس نے اپنے متعدد سپیچوں اور لکچروں میں صرف انگریزی والی کے یہ مفاسد بیان کیے ہیں۔ اور وہ علیگڈہ انسٹیٹیوٹ (جو انگریزی کے ایک حامی کا پرچہ ہے)۔ شائع ہو چکے ہیں

خاص علیگڈہ میں جو انہوں نے مسیج دی تھی (اور وہ علیگڈہ انسٹیٹیوٹ نمبر ۹ جلد ۱۰ اور اشاعت ۱۸۸۲ نمبر ۱۲ جلد ۴ میں چھپ چکی ہے) اس میں یہ فقرات ہماری سیان کے موجد ہیں۔

اُپ مجھو معاف کریں اگر میں ازادی کے ساتھ نسیت تعلیم انگریزی کے جو اس کالج میں ہوئی ہے بعض باتیں بیان کروں اور بعض خطرے بیان کروں جو ایسی صورت میں پیش آنا ممکن ہے۔ آپ صاحبان یہ خیال نہ کریں کہ اس وقت میں ان حضروں کو موجود کرتا ہوں لیکن اگر اسکی بہت امتیاط کی جاوے گی تو البتہ انکا پیش آجانا اسکان میں ہے میں تو دل سے آپکی کامیابی کا خواہاں اور اسی واسطیہ انکو بیان کرتا ہوں اور ان حضروں کا خیال اسد واسطے ہوتا ہے کہ یہاں کی تعلیم مکمل اور بہتر وجہ مثل ہماری سے تعلیم کی ہے۔ آج کل کی طرز تعلیم میں یہ بڑا خطرہ ہے کہ تعلیم مذہبی تسلیم عقلی کے ہر مذہب پر رہتی چونکہ تم میں دنیوی تعلیم کی طرف بہت توجہ کی جاتی ہے اس لیے دینی تعلیم کی طرف پوری توجہ اور فرصت صرف نہیں کی جاتی اور ہم دیکھتے ہیں کہ وہ لوگ جو بغیر اس کے

اعلیٰ درجہ کی تعلیم زمانہ حال کی پائے میں انچوس عقیدہ کو ضائع کر دیتے ہیں۔ یہ ایک بہت بدستی کی بات ہے۔ میرا مطلب یہ نہیں کہ اس قسم کے واقعات یہاں پیش آئیں گے مگر البتہ انکا پیش آنا ممکن ہے۔ مثلاً تاریخ ہی کو دیکھو وہ کیا سکھاتی ہے۔ اور یورپ کے مصنفوں نے جو ہٹری بنائی ہے اس میں مٹھاری مذہب کی نسبت کیا بیان ہے اس سے یقیناً یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اسکا باقی ایسا شخص تھا جسکو خدا نے واسطہ تصفیہ مذہب کے مامور کیا تھا بلکہ اس سے ایسی بات معلوم ہوتی ہے جو آپ کی مذہبی تاریخ سے بالکل مغایر ہے اسی ہے یورپین فلسفہ کا حال ہے۔

جب تک مذہبی تعلیم میں ہی ایسی ہی کوشش نہ ہوگی تو یہ یورپین فدا سنی اور دیگر کا علم مسلمان نوجوانوں کو دقت میں ڈال دے گا۔ انگلستان میں بھی یہی دقت اور خطرے کو پیش آتے ہیں۔ اور تمام مدارس میں جہاں دنیاوی تعلیم کی طرف بہت توجہ کی جاتی ہے اس ضروری تعلیم کی نظر انداز ہو جاوے گی اندیشہ رہتا ہے۔ اگرچہ یہاں یہ خطرہ بہت گھٹ گیا ہے مگر توہی آپ کو ہوشیار رہنا چاہیے تاوقتیکہ اپنے علم سے بھی بخوبی آگاہ نہوں جو ان آدمی یورپین لٹریچر بغیر خطر کے نہیں پڑ سکتے۔

مقام لکھنؤ میں جو صاحب موصوف فی سپیج دی تھی (اور وہ علی گڑھ انسٹیٹیوٹ نمبر ۱۹ - اور شاعت سہ ماہی نمبر ۱۲ جلد ۶ میں چھپ چکی ہے) اس میں یہ فقرات ہمارے خیال کے مصدق ہیں۔

بڑے فسوس کی بات ہے کہ ہمارے خیالات کا نتیجہ یورپ میں باعقیدتی بلکہ خدا تک پر اعتبار نہ کرنا ہو گیا ہے۔ اور میں کسی نفع دنیاوی کی خاطر تک اور مٹھاری اولاد کو اس خطرہ میں پڑی صلاح نہ دوں گا۔ میں خیال کرتا ہوں کہ خدا پر ایمان لانا مٹھاری ایک بے بہا میراث ہے اور اس پر شکوہ ہمیشہ قائم رہنا چاہیے۔



(نفرہ کشین) میں تم سے متاثری بچوں کے انگلستان پہنچو کہ نہیں کہتا نہ میں تم سے اس معاملہ کی سفارش کرتا ہوں۔ میں تمہاری اس شبہ کی بھی ہمدردی کرتا ہوں۔ جو تمکو اس تعلیم کی نسبت ہے جو منجانب سلطنت اس ملک میں ہوتی ہے اگرچہ وہ ان کوئی خاص لمانہ نہیں ہے کی بات نہیں ہے۔ تو یہی اکثر و بیشتر مدارس نہیں اصول سے متاثر ہیں۔ اور ان میں ایسے معلم ہیں جو تمہاری مذہب کے نہیں ہیں۔ اگر میرا علم صحیح ہے تو انڈین یونیورسٹی میں کوئی ایک مسلمان پرنسپل بھی نہیں ہے۔ بلکہ ہوگی کالج اور کلکتہ مدرسہ میں بھی انگریز پرنسپل اور ہر علم کے انگریز یا ہندو معلم ہیں۔

میں یقین کرتا ہوں کہ دنیا میں کوئی ملک ایسا نہیں ہے جہاں معلم کا رعب داب اور وقعت ایسی بڑی اور مقدس سمجھی جاتی ہو جیسے ہندوستان میں سمجھی جاتی ہو بلکہ تم میں مشہور ہو کہ لڑکے کے باپ کے بعد اسکا معلم بہ مرتبہ والدین ہے (نفرہ کشین) ایسی حالت میں ہندو یا عیسائی ایک مسلمان کا پسندیدہ معلم کیونکر ہو سکتا ہے (نفرہ کشین) میں تمہارے شکوک اور بے اعتباری کی نسبت جو تمکو ان تعلیم گاہوں کی نسبت ہو جو تمہاری اولاد کی تعلیم کے واسطے بنائی گئی ہیں ہمدردی کرتا ہوں۔ معذرتاً تعلیم کی بھی بڑی حاجت ہو اور وہ حاجت یوٹافو ماٹر ہتی جائیگی۔ بس اب تمکو کیا کرنا مناسب ہو اور دنیاوی تعلیم کو مذہبی ضروریات کے ساتھ کیسی تطبیق کر سکتے ہو × × × × × چاہیے کہ وہ (مسلمان) اپنی دولت خدا کے نام اور مذہب کے فائدہ کی واسطے دیں۔ اور اس سے ایک ٹی یادگار اپنی گرم جوشی کی بنائیں اور ایک محمد بن یونیورسٹی قائم کریں (نفرہ کشین) پچھ جبکہ عام لوگ نفرہ خوشی کہتے ہیں یہ دیکھ کر کشین تباہ ہے جو کچھ وسیع کے سامعین کہتے اور اس وقت تاہیان بجاتے ہیں۔

منہا سی واسطے یونیورسٹی قائم ہونے کے اغراض میری خیال میں پہلے میں اول وہ تمام ہندوستان کی واسطے مذہبی خیالات کام کرنا اور اس کے طالب جو مذہبی علوم میں جذبہ مستعد ہوں تمام ہندوستان کے معلم ہوں اور مذہب میں تحریک کریں باوصف اس کے وہ اور علوم سے بے بہرہ نہ ہوں۔ ایسی یونیورسٹی میں جس کا قائم ہونے کی میں آرزو کرتا ہوں تمام مفید علوم اور ہنر داخل ہوں۔ آج کل میری سمجھ میں تم میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جو کسی علم کے پڑھنے سے خوف کرتا ہو یا کسی زبان کے سیکھنے کو مذہب کے مضر خیال کرتا ہو۔ (غیر محسین) پس میں خواہش کرتا ہوں کہ ہر قسم کا علم پڑھا جاوے جس کے واسطے لائق معلم مسلمان بہم پہنچ سکین اور وہ تمام زبانیں سکھائیں جاوین جس کی ہندوستان میں کچھ بھی وقت ہو مگر ان خاندان گویوں کی زبان خاص کر انگریزی جو جن سے اپنی تئیں روزگار کے واسطے لائق بنانا مقصود ہو۔ اس طور پر مفید اور مذہبی علم عام طور پر شائع ہوگا اور تمام جماعت میں ایک حرکت پیدا ہو جاوے گی۔

یہ بیان سنکر اُسید ہے کوئی نہ کہیگا کہ مغربی علوم میں ترقی مشرقی علوم میں ترقی کرنے کے سوا ملک و قوم و مذہب کے لیے مفید ہو سکتی ہے۔ پھر ان ممبران پنجاب یونیورسٹی کو (جو ملکی ترقی کے مدعی ہیں) کب مناسب جائزہ تھا کہ وہ مغربی علوم کی ترقی کے لیے مشرقی علوم کو مضر پہنچاتے اور ان رقوم کو جو مشرقی علوم کی ترقی کے لیے وقت و مخصوص کی گئی تھیں مغربی علوم کی ترقی پر لگاتے۔

ہمارے اس بیان کو وہ ضرر رساں ممبران پنجاب یونیورسٹی صحیح نہ سمجھیں اور مشرقی علوم کے سوا ہی مغربی علوم میں ترقی کرنے میں جو دنیاوی اور دینی نقصانات و مفاسد ہم نے صریح دلائل سے ثابت کی ہیں توجہ سے سنیں تو ہم ان کی اس کارروائی کے حمایت بھیجا اور باقصر ناراوا ہونے پر دوسری دلیل پیش کرتے ہیں۔

وہ (دوسری دلیل) یہ ہے

قطع نظر اس امر سے کہ مشرقی علوم میں ترقی بھی ہماری ملک کو لیے ویسی ہی ضروری ہے جیسیکہ مغربی میں ترقی ضروری ہے۔ اس یونیورسٹی کی بنا ہی ان ہی مشرقی علوم کی ترقی کے لیے قائم ہوئی ہے اور ابتداء میں اس یونیورسٹی کے لیے جو کچھ راجون مہاراجون وغیرہ دوسارو مشرقی پنجاب وغیرہ نے عطیات دی ہیں وہ ان ہی علوم کی ترقی کے لیے دی ہیں۔ مغربی علوم کا حتمیہ تو پچھڑ لگا یا گیا ہے اور خاکسراں کی ترقی کے لیے کسی نے ایک حصہ نہیں دیا۔ اور ان کا تو کیا ذکر ہے ان علوم کے حامیوں نے بھی بجز الفاظ اور زبانی تقریریں کے آج تک گره کسی کچھ نہیں دیا۔

اور پہلے سے عرفاً قانوناً اور شرعاً ثابت و مسلم ہے کہ جس کام کے لیے اور جس شرط سے کوئی شخص یا قوم اپنے مال کو وقف کرے اس کام میں اور اسی شرط کے موافق وہ مال خرچ کرنا ضروری ہوتا ہے واقف کی شرط کا خلاف محافظ و متولی کو نہیں پہونچتا۔ بناءً علیہ اگر مشرقی علوم کی ترقی و اشاعت غیر مفید و یا غیر ضروری بھی ہے تو عمرانی یونیورسٹی کو (جو اس مال وقف کو صرف محافظ و متولی ہیں) ہرگز نہیں پہونچتا کہ اس کے خلاف مرضی و مخالفت شرط عطیہ و مہندگان کے صرف کرین اس بات میں عرف و

بہ وقت جیسا کہ زمین و مکانات و غیرہ غیر منقولہ اشیاء کا ہوتا ہے وہاں بھی منقولات

میشہ کہلاڑی روپیہ سپہ وغیرہ کا ہوتا ہے۔ اس میں اگرچہ بعض فقہاء کو خلاف ہے

مگر اسکے مجوزین بھی فقہا ہی ہیں۔ درمختار میں ہے منقولات کا وقف بھی

جائز ہے اگر لوگوں میں اس کا رواج

ہو۔ جیسے کہلاڑی اقبیشہ درہم

دینار بلکہ ان سپیرون کے وقف جائز

رکنہ کے لیے سلطان حکم نافذ ہو چکا ہے

چنانچہ عمر و عثمان رضی اللہ عنہما میں ہے

وصحہ ایضاً وقف کلی منقول

مقصود فیہ تعادل الناس کفاس

مداوم بل مدد اہم و دنانیر قلہ بل مدد

الاموال لقضاۃ بال حکم بہ کما فی

معروفات الحنفیۃ ابی السعفی (در مختار)

وقتوں کا مسئلہ تو سمبران یونیورسٹی خود جانتے ہیں۔ ہم اس باب میں شرعی ثبوت پیش کرتے ہیں جس سے ہمارے مال کو خصوصیت ہے۔ تاکہ اہل اسلام میں یونیورسٹی جب کاروپہ انکی شرط دوسرے کے مخالف لگایا گیا ہے یا آئندہ لگایا جاوے سنت سے اپنے حق کا مطالبہ کریں۔ آئندہ انکی شرط کی پابندی نہ ہی تو وہ روپیہ وہاں سے واپس لیکر اپنے ویسی مدارس کے حوالہ کریں۔

فتاویٰ درمختار میں بحوالہ ہنر الفائق بطور اصول بیان کیا ہے۔ وقت کنندہ کے قول سے شرط اوقات کمض الشارح۔ ای فی المفہوم والدلالة وجوب العمل فیہ علیہ خد متہ وظیفہ او توکھل لمن لم یعمل والا اثم لاسیما فیما اذیلزم بذکھا تعطیل الکلی۔ (من النہد) (درمختار مطبوعہ مطبع احمد دہلی ۱۲۴۹)

اسی اصول کے مطابق اس کتاب میں اور اکثر کتب فقہ میں بہت مسائل بیان کیے ہیں جن میں شرط وقت کا لحاظ کیا گیا ہے۔ از انجملہ چند مسائل بطور تشریح ہم اسی کتاب سے نقل کرتے ہیں۔ (۱) کسی نصرانی نے یہ شرط کی کہ میری مال وقف ہو اس شخص کو میری اولاد میں سے کچھ دیا جاوے

جو مسلمان ہو جائے۔ یا وہ دین نصرانی کے سوا اور دین اختیار کرے اس شرط پر عمل لازم ہوگا۔

لوقال علی من اسلام من دلا او انتقل الی غیر النصرانیۃ فلا کشتہ لہ لزوم شرط علی المذہب (درمختار صفحہ ۳۸)

(۲) کسی زمین وقف میں یہ شرط ہو کہ اس کے بدلہ دوسری زمین وقف کیجاوے گی یا نہ ہو

بیچکر اسکی قیمت سے دوسری زمین خریدی جاوے گی تو جب چاہے یہ تبدیلی کرے جب

وجہ شرط الاستبدال بہ ارضا آخرتہ حسین بن اوشرط بیعہ و شترتی بنیہ و ارضا

اذا شاء فاذا فعل صارت الثانية كالاولى  
في شرائطها وان لم يكن بين كوها تم لا  
يستبدلها بآثاره لان حكم ثبت بالشرط  
والشرط وحده الاولى كالثانية (دختر)

اس زمین کی تبدیلی ہو تو اس میں بھی وہی  
شرطیں مرعی رہیں گی جو پہلی زمین کی شرطیں  
تھیں۔ ان تیسری زمین سے تبدیلی  
جائز نہو گی۔ کیونکہ اسکی تبدیلی کی شرط

پہلے نہوئی تھی۔

(۳) کسینٹر مسجد میں پہلے اردو حنت لگایا اگر اُس نے یہ شرط یا نیت کی ہو کہ جو رستہ سے  
غریب فی المسجد اشجار امثله ان غریب  
للسبیل فکل مسلم اکل ولا اقتباغ لمصلح  
المسجد حسبہ (در المختار ص ۱۳۹۹)

جائیگا۔ ان مسائل سے بخوبی ثابت ہو کہ جس کام کے لئے اور جس ضرورت سی کوئی اپنا مال وقف  
کرے اسکو خلافت میں اسکا مال صرف کرنا جائز نہیں ہے۔

اس دوسری دلیل کو بھی وہ لوگ سنیں اور عرف قانون اور شریعت سبکو ایک  
طرف رکھ کر دستِ اختیار کریں تو ہم انکی اس کارروائی کا بیجا ہونا اور اس سے  
آئندہ انگریزی علوم کے لیے (جنکے وہ حامی ہیں) خوف و خطرات کا پیدا ہونا تیسری دلیل سے  
سے ثابت کرتے ہیں جبکی نظر سے ہم نے عنوان مضمون میں پنجاب یونیورسٹی کی حالت  
کو خوفناک کہا ہے۔

### وہ تیسری دلیل یہ ہے

اگر مشرقی علوم کو متزلزل نہ اور انکا حق مغربی علوم کو دیا گیا تو بائیان ابتدا ہی معاونان یونیورسٹی  
جنکی عالی ہستی و فیاضی کے ستیم پر یونیورسٹی کا انجن چل رہا ہے اسکی امداد سے تا کہ پہنچ لیں گے پھر  
ایک ایک دن تعداد امداد و قلمت کے سبب مغربی علوم بھی مشرقی علوم کے ساتھ متزلزل کی را  
لین گے۔ پچھلے سرمایہ پر ہر سہ ہوتا وہ چند روز میں تمام ہو جائیگا۔ آئندہ کوئی ایسا تعاون

ہو سنا ہو کہ ترقی علوم مغربی کے یہ چندہ جمع کر لیا کہ ایک کمیٹی قائم ہوئی ہے اگر تب ہی جانیں گے کہ یہ جمع ہوا کیا ہے۔

جو مغربی علوم کا انجن اپنے زور سے چلا سکے نظر نہ آئیگا

حامیان علوم مغربی ان علوم کی خیر چاہتے ہیں تو مشرقی علوم کی ترقی میں ویسی ہی سعی کرتے ہیں جیسا کہ ابتدا میں ہوتی رہی ہے ان ہی علوم کی ترقی کے وعدہ پر اربگان و رؤسا پنجاب سے روپیہ وصول ہوگا جو دو قسم علوم کے لیے کام آئیگا۔ انہوں نے کچھ بندیا تو دونوں کا کام تمام ہوگا۔ حامیان علوم مغربی مشرقی علوم کو اصل مقصد نہیں سمجھتے تو اپنی اصل مقصود (علوم انگریزی) کا وسیلہ ہی سمجھ لیں۔ اور اسی نظر سے انکو حقوق قائم رہنے دیں۔

بالکل ٹکٹ عام فائدہ اور یونیورسٹی کی خیر نہیں ہے کہ مغربی و مشرقی دونوں علوم کو ایک نظر سے دیکھا جائے اور دونوں کی ترقی کے لیے یکساں کوشش عمل میں آوے۔ مغربی علوم کے لیے کسی قدر زیادہ کوشش کرینیکی حاجت ہے تو اسکا مضار کا بندوبست علیحدہ کیا جاوے کیاجاوے مشرقی علوم کے حق و بار انکو دیا جاوے۔ اب ہم اس مضمون کو انہی اجمالی اشاروں پر ختم کرتے ہیں۔ یہاں اشارات مشرقی علوم کے ضرر و فائدہ ممبران یونیورسٹی پر اثر نہ ہوئی تو اس مضمون کے دوسری نمبر میں ہم ان حقوق کی تفصیل کرینگے جو مشرقی علوم کے دبائی گئے ہیں یا انکو دبائی جانے کا خوف ہے۔

اور نیز مشرقی و مغربی علوم کی ضرورتوں کا موازنہ کر کے یہ بات بھی ثابت کرینگے کہ مغربی علوم کو مشرقی علوم پر ایسی ترجیح نہیں کہ انکو مقابلہ میں انکی محافظت حقوق کی ضرورت نہ ہو اور جن وجوہات سے تحصیل مشرقی علوم میں اوقات صرف کرینگے عبت سمجھاتا ہے اور اسکو مغربی علوم کا حاج اور غوت خیال کیا جاتا ہے اور انکا کافی جواب نیکو۔ اور اسکو ساتھ ہم موجودہ مشرقی تعلیم کے وہ نقائص ہی بیان کرینگے جنکو نظر سے مشرقی علوم کو حقیر سمجھا جاتا ہے ہر ان نقائص کے دور کرینیکی تجاویز پیش کرینگے جن سے مشرقی تعلیم نقصانوں سے پاک ہوگی مغربی تعلیم کی ہم سے سوچا اور مغربی علوم کی حامیوں کو یہی پیاری اور عجیب معلوم ہو۔ والدہ الموفق جب یہ اجمال ہمارے تمام مضمون کا حاصل و لب لباب ہے جسکو ہمارے مضمون پر کچھ بحث کرنا منظور ہو وہ اس اجمال کو پیش نظر کہہ کر جو کہنا ہو سو کہے۔ ہم کو مغربی علوم کا مخالفت سمجھ کر مخالفت نہ کرنا منظور بحث نہ کرنے لگ جائے۔

## اہل حدیث کو ثابتي کہنے پر اعتراض

(گورنٹ اور غورس ملک توجہ کریں)

ایک لفظ گو اچھے معنی بھی رکھتا ہو مگر جب وہ عام محاورہ میں بڑے معنی میں استعمال ہو چکا ہو تو اسکا استعمال کیسے حق میں (حضورؐ) کے جو اسکو سمجھیں (جائز نہیں ہے)۔ اور اس استعمال سے (گو عام لڑکوں کو روکنا مشکل ہے بلکہ وہ اور بھی انکے ضد و کد اور روکنے والے کی چڑکا باعث ہو جاتا ہے) مگر خواص (اہل تہذیب و دعیان الضاف) کو جو جائز و ناجائز کے پابند ہوں اسکو استعمال سے روکنو کا ہر ایک کو حق ہے

اسکی مثالیں عربی فارسی انگریزی ہندی وغیرہ زبانوں کے بہت ذومعانی الفاظ میں جنکے اچھے معنی بھی ہو سکتے ہیں۔ پر وہ زیادہ تر بڑے معنی میں استعمال ہو نیکی سبب کیلئے حقیقین (حضورؐ) کے جو انکو سمجھیں (بولنے جائز نہیں سمجھو جاتے جیسے عربی میں لفظ کا فر ہے جو اپنے اصلی اور پرانے استعمال کی رو سے بری چیز سے انکار کرنے کے معنی بھی رکھتا ہے جو اچھے معنوں میں اور اس معنی کی نظر سے قرآن مجید میں مومنوں پر جو طاعت

من یکفر بالباطل غفوا و دیمن بالہ (بقہ ۴۴) اور ادیان باطلہ سے منکر ہیں اس لفظ کا کفرنا بکم الایتر (ممتحنہ ۱۶) اطلاق پایا گیا ہے مگر

چونکہ پہلے زمانوں میں یہ لفظ حق سے انکار کرنے کے معنی میں جو امر مذہبی زیادہ تر استعمال ہو گیا ہے۔ لہذا اب اسکا استعمال کسی خاص شخص کی نسبت جائز نہیں سمجھا جاتا۔ ایسا ہی لفظ رافضی بحق اہل شیعہ ہے اور لفظ خارجی بحق اہل سنت۔

بسا ہی ہندی محاورہ میں لفظ حلال خود ہو جسکی اصلی معنی حلال کہا شد کے ہیں

ان آیات اور ان معنی کفر کی تفصیل اشاعت السنہ نمبر ۱۰ جلد ۴ میں ملاحظہ فرمائیں

خجہ ہر چکی ہے۔

(جنہیں کوئی برائی نہیں) مگر چونکہ اس کا استعمال بر طبق کلیس ہند نام رنگی کا فرقہ  
ایک حرام خور و قوم (چھٹروں) کے حتمین ہو گیا ہے۔ لہذا اس کا اطلاق کسی ہندو یا  
مسلمان پر جائز نہیں سمجھا جاتا۔

ایسی ہی فارسی میں الفاظ ثالث بالآخر - کریم الطرفین - وغیرہ وغیرہ - جنکی تشریح  
کی حاجت نہیں اور بعض کی تشریح سے ہندیب مانع ہے

ان الفاظ میں سے لفظ و دہائی ہے جو اہل حدیث ہندوستان کی نسبت استعمال کیا جاتا  
اس لفظ کے اگرچہ اچھے معنے بھی ہو سکتے ہیں یعنی وہاب والہ یا بندہ خدا جو اسکو لندی معنی  
ہیں مگر دو معنی اسکے بڑے ہی ہیں جن میں وہ اب عموماً استعمال کیا جاتا ہے۔

انہیں سے ایک معنی کو تو مذہبی محاورہ میں بڑے سمجھا جاتا ہے دوسری معنی کو پولیٹیکل اصطلاح  
میں مذہبی محاورہ میں اسکے معنی محمد بن عبدالوہاب نجدی کے پیرو کے سمجھے جاتے ہیں  
جبکہ اکثر مسلمانان ہند و عرب و روم و مصر و انڈیا و کرامات اولیا کا شکر تھا۔ اور نام  
مسلمانوں کا (جو اسکو اعتقاد و مخالفت تھی) قابل مکفر۔

پولیٹیکل محاورہ میں اسکو معنی باغی و بدخواہ سلطنت کو لیکے جاتے ہیں۔ جسکی مناسبت پہلے  
معنی مذہبی سے یہ بیان کی جاتی ہے۔ کہ محمد بن عبدالوہاب ایسا ہی تھا سلطنت روم کا وہ  
باغی رہا اور بارہا اس سے لڑا اور کمر کمرہ پر مغلوب ہو گیا۔ جبکہ آخر محمد علی پاشا مصر نے  
مغلوب کیا۔

اور چونکہ المحدث ہند میں یہ دونوں ہی معنی پائے نہیں جاتے نہ وہ معجزات و کرامات کے  
منکر ہیں نہ کسی اہل قبیلہ کے (جو انکا اعتقاد میں مخالفت ہو) مکلف ہیں۔ اور نہ کسی غنیمت  
کے بہرہ مندان میں رہیں (مخالفت مذہب غیر مسلم کیوں نہ ہو) وہ باغی ہیں۔ اور کم سے  
کم یہ کہ وہ دونوں معنی سوا اپنی برات و انکار ظاہر کرتے ہیں۔ لہذا اپنے حتمین وہ اس



لفظ کی استعمال جائز نہیں جانتے۔ اور اس کو لائبل لفظ خیال کرتے ہیں۔ جیسا کہ موزن لفظ کا فرق یا مسلمان لفظ حلال خور کو۔ اور اپنی مہربان گورنمنٹ اور خواص ملک سی وہ اصرار کے ساتھ ہمہ در خواست کرتے ہیں۔ کہ وہ اس لفظ سے اس گروہ کو مخاطب نکلیا کریں۔ خصوصیت کو ساتھ ان کو مخاطب کرنا ہر تو لفظ اہل حدیث جو انکا نمبر ۱ تا خطاب ہو۔ چنانچہ مضمون اہل حدیث مذہب ہمیں یا جدید الخیر ہی مضمون کے بعد ہی رہا ہر مخاطب کیا کریں۔

سہر حیدر۔ ہمارے مہربان گورنمنٹ (جس کو گروہ اہل حدیث سے بدظنی محسوس ہے اور وہ اس گروہ کو بھی ایسا ہی خبیث خواہ و مطیع سلطنت سمجھتی ہے جیسا کہ اور مسلمانوں کو) یہ لفظ اس گروہ کی نسبت ان معنی کے ارادہ سے استعمال نہیں کرتی۔ صحت اس فرق کے اس نام سے مشہور ہونے کے سبب یہ لفظ ان کے حق میں بولتی ہے (چنانچہ گورنمنٹ پنجاب نے اپنے ٹیکسٹ بک مجریہ ۲۹ اکتوبر ۱۹۷۳ء میں اور گورنمنٹ ممالک مغرب و شمال و اودہ نے اپنے یادداشت نمبری ۲۷۹ مورخہ ۲۴ جنوری ۱۹۷۲ء میں امر کا اظہار کیا ہے) اور اسی طور پر بعض خراسان (جس کو گروہ اہل حدیث سے کوئی تہی وغیرہ عناد نہیں ہے) صحت شہرت عام کی نظر سے اس لفظ کو ان کے حق میں استعمال کرتے ہیں۔ ولیکن چونکہ یہ لفظ ایک مدت سے بڑے معنی میں مشہور ہو چکا ہے اور جہاں کہیں گورنمنٹ کی تحریرات احکام میں اس گروہ کے مخالفین اس گروہ کی نسبت یہ لفظ مستعمل دیکھتے ہیں۔ وہاں اس لفظ کے یہی معنی وہ لوگ قرار دیتے ہیں (گورنمنٹ کے ارادہ میں وہ معنی نہیں) اور ان ہی لوگوں کی تقلید و پیروی بعض مشران گورنمنٹ (جو گورنمنٹ کے اصول و پالیسی کا لحاظ نہیں کرتے) اختیار کر کے اس فرقہ کو اس لفظ سے یاد کرتے اور حقارت سے دیکھتے ہیں۔ لہذا یہ فرقہ گورنمنٹ کا دلی خیر

† یہ تحریرات بعض تہمتوں کے تحت مضمون میں منقول ہیں۔

خیر خواہ گورنمنٹ سے اس درخواست کرنے کی جرأت کرتا ہے۔ کہ گورنمنٹ اپنی خیر خواہی یا  
کی نسبت اس لفظ کا استعمال جس کو ناسپند و بدینت لوگ برے معنی پر چل کرتے ہیں قطعاً  
ترک کرے۔ بلکہ اس مضمون کا سرکلر شتہ متبادل کر دی کہ سرکاری احکام و تحریکات  
میں اس خیر خواہ فرقہ کی نسبت یہ لفظ قطعاً تحریر میں نہ آوے۔ اور اس فرقہ کو خصوصیت  
کے ساتھ مخاطب کرنا ہو تو لفظ اہل حدیث (جو ان کا پُرانا خطاب ہو اور نیز اس کے وہ اپنا  
قومی خطاب اور گوی پسند نہیں کرتے) مخاطب کیا کریں۔

یہ درخواست گورنمنٹ کے میوٹرل (عربی طرفدار) ہونے کے مخالف نہیں  
کیونکہ اس میں امر کی التجا کی گئی ہے کہ گورنمنٹ خود ان کا مذہبی ایڈریس الہدیش مقرر  
کرے۔ اور انکو فرقہ ناجیس یا اترہوڈ آکس میں میں شامل و داخل کرے۔ اور نہ اس  
امر کی التجا ہے کہ وہ دوسرے اہل مذہب کو اس امر پر مجبور کرے۔ بلکہ ہمیں صرف اس امر  
کی درخواست ہے کہ انکی نسبت پبلیکل فظی اشتباہ کو (خفا و قنوں) کہ ہے اٹھادی اور  
اس کے وہ قومی خطاب (جس کے گورنمنٹ انکو خود پکارنا چاہے) اہل حدیث مقرر کرے۔  
یہ درخواست بعینہ اس درخواست کی مانند ہے کہ کوئی گورنمنٹ کا خیر خواہ کسی  
مضمون کا پبلیکل اشتباہ ہو اپنے رفع اشتباہ کی درخواست کرے یا کوئی قومی مجلس یا سوسائٹی  
اپنی سوسائٹی کا کوئی نام خود مقرر کرے۔ اور اس نام کی گورنمنٹ سے رجسٹری کرانہ  
کی درخواست کرے (جیسے مٹن ایسوسی ایشن۔ یا یفامرا ایسوسی ایشن۔ یا انجمن  
اسلامیہ۔ یا انجمن بہرہ رومی۔ یا انجمن ہند عام وغیرہ وغیرہ)

اس درخواست کی طرف توجہ کرنے کے وقت شاید امور ذیل امور متفرع سے قریب  
دینی جادین۔

اول یہ لفظ ان بڑی معنی خصوصاً دوسرے معنی میں (جس سے گورنمنٹ کو تعلق  
ہے) مستعمل ہے؟

دوم یہ قوم اس لفظ کا اپنے حق میں استعمال ہونا برا جانتی ہے؟  
سوم یہ قوم اس لفظ کے دوسرے معنی سے (جنگ گورنمنٹ سے تعلق سے) بری  
میں ہے اور اس سے وہ اپنی برائت ظاہر کرتی ہے۔ اور حزبِ رضا ہی گورنمنٹ  
کا دم بھرتی ہے۔

ہم مضمون میں ان امور کی تائیدات بطور نوٹ گورنمنٹ میں پیش کرتے  
ہیں۔ گورنمنٹ اپنی تحقیق کے وقت اگر وہ تحقیق کرنا چاہے ان کو پیش  
چشم رہے۔

### (تائید امر اول)

امراول کی تائید میں ہم ڈاکٹر منٹ صاحب (ممبر کونسل و اضع قانون) کا وہ رسالہ  
پیش کرتے ہیں جس میں انہوں نے یہ دعویٰ کیا اور اس قوم کو گورنمنٹ کا بدخواہ قرار دیا  
ہے اس رسالہ سے بہت سی افواہیں گورنمنٹ نے دہوکا کھایا اور یہ سمجھ لیا کہ دہاکے  
گورنمنٹ کے باغی کا نام ہے۔ یا گورنمنٹ سے بغاوت دہاویوں کا کام ہے جس کو  
انرا میل شید احمد خان سی ایس آئی نے عہدہ تفصیل سے اٹھایا اور حزبِ ثابت  
کرد کہا یا ہے کہ یہ فرقہ جس کو دہائی کہا جاتا ہے گورنمنٹ کا مخالف نہیں۔ اور ڈاکٹر منٹ  
صاحب نے ناواقفیت کے سبب دہوکا کھایا ہے

اس امر کی موید بعض متغصب اخبارات اور گروہ المیڈ کے مخالفین مذہب کے  
تحریرات بھی ہیں جن میں وہ دہاویوں کو گورنمنٹ کا مخالف و بدخواہ قرار دیتے ہیں۔  
مگر ہم ان اخبارات و تحریرات کو بالفعل پیش کرنا نہیں چاہتے۔ اور اپنی ملکی

بھائی انرا میل شید احمد خان صاحب کے جوابات کا خلاصہ ہمارے رسالہ نمبر ۶ جلد ۲ کے ضمیمہ میں

اور رسالہ نمبر ۱۱ جلد ۴ میں بعض مضمون شہد و ستان کے حریف پر عمل کرنے والے

دہائی نہیں۔ سچا دہاوی ہے اس مضمون میں ہی اس کا ایک نمونہ نقل ہو گا۔

باندہی بہائیدن کی شکایت آپ نہیں کرتے گوان لوگون کو بہہ سچا نہیں ہے  
(نامید امر دوم)

یہ امر عموماً مشہور ہے کہ اس لفظ کو کوئی الحديث اپنی نسبت بولنا پسند نہیں کرتا۔ اور عند  
الاستفسار کوئی دہائی نہیں کہلاتا اس دعویٰ پر ایک بڑی سوشن دلیل یہ کہ مردم  
شاری کے وقت اس گروہ کسی ٹپے لکھ آدمی نے اپنے آپ کو دہائی نہیں لکھایا۔  
باجو دیکھ اس گروہ کی تعداد ملک ہندوستان میں لاکھ سے بڑھ کر تھی۔ بعض  
آن پڑہ لوگون نے اپنے آپ کو دہائی لکھا یا ہے تو یہ ان کی نادانی کا نتیجہ ہے وہ  
لوگ وہاں ہیں لفظ دہائی کے کسی معنی اچھے یا برے سے واقف نہیں جو لفظ لوگون  
سے اپنے حق میں سنا دہی لکھا دیا۔ ان لوگون کا مذہب ہی امور میں کچھ  
اعتبار نہیں۔

آمرائیل سید احمد خان سی ایس اے نے جو ڈاکٹر ہنٹر کے مقابلہ میں لفظ دہائی کو تسلیم  
کر لیا ہے تو وہ ہی بطور فضل و تفضل تسلیم کیا ہے درندہ ہی خوب جانتے ہیں  
کہ اس گروہ کا اصلی نام الحديث ہے۔ اسی سالہ میں چہ سات دفعہ وہ خود انکلیپی  
نام لکھ چکے ہیں۔ چنانچہ اشاعت المسند نمبر ۱۰ جلد ۱ میں بعض مصنفین ہندوستان کے  
الحديث دہائی نہیں۔۔۔ اصل کلام انرا یسبل صاحب منقول ہو چکا ہے۔

اسی تسلیم و تفضل پر کسی شاعر گروہ الحديث کا کلام مبنی ہے جس نے نظم میں یہ  
کہا ہے کہ دہائی کا معنی ہر جان والا کچھ اور ہی سمجھتا ہے شیطان والا در  
حقیقت میں اسکو ہی اپنے دہائی ہونیکا اقبال نہ تھا۔

دوسری دلیل الحديث کے اس لفظ دہائی کو پسند کرنے کی یہ ہے کہ ۱۸۷۴ء میں  
جو درخواست متضمن سیر خراسانی گورنمنٹ تین سو اشخاص الحديث کی طرف سے گورنمنٹ  
پنجاب میں پیش ہوئی تھی جسکو جواب میں وہ سال ۱۸۷۹ء اکتوبر ۱۸۷۹ء جاری

ہوا تھا اسمین بھی اس لفظ سے اس گروہ کا انکار موجود ہے۔ جبکہ گورنمنٹ نے بھی تسلیم کیا اور پھر اس لفظ سے انکو مخاطب کرنے پر غور کیا۔

تیسری دلیل گورنمنٹ مائیک شمائل ۱۰ اودہ کی سالانہ رپورٹ میں رسالہ اشاعہ السنۃ کے ذکر میں ایڈیٹر کو دہائی کے خطاب سے یاد کیا گیا تو ہم نے بذریعہ خاص مراسلت اس لفظ سے اپنا اور اپنی قوم کا تفسیر دینا ضروری نہ تھا ہر کیا۔ جب سپر سکریٹری گورنمنٹ نے اپنی اس یادداشت نمبر ۹۷۷ مورخہ ۲۶ جنوری ۱۹۷۷ء میں عذر کیا۔ اور آئندہ اس لفظ کہنے سے احتیاط عمل میں لانا کا وعدہ دیا۔

چوتھی دلیل جو سب سے زیادہ روشن قومی ہے کہ رسالہ اشاعہ السنۃ جو گروہ المحدث کی طرف سے گورنمنٹ میں ذیل ہے عرصہ نو سال سے جاری رہا ہے کہ اس گروہ کو اس لفظ کی استعمال سے سخت نفرت ہے ۱۹۷۷ء میں اوس نے بعض مضمین رسالہ نمبر ۶ جلد ۲ پر سے شدت سے اس تنفر و انکار کو ظاہر کیا اور خوب ثابت کر دیا کہ اس قوم کو اس لفظ سے مخاطب کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

پھر ۱۹۶۸ء و ۱۹۶۹ء میں اوس نے اس عنوان کے گم ہندوستان کے حدیث پر عمل کرنے والے دہائی نہیں چار نمبر مضمون شائع کیے۔ جو رسالہ نمبر ۸، ۹، ۱۰، ۱۱ و ۱۲ جلد ۱ اور نمبر ۱ و ۲ جلد ۵ میں درج ہیں۔ جن میں عقلی و نقلی دلائل اور تاریخی شہادتوں سے ثابت کیا گیا ہے کہ یہ لوگ اس لفظ کو بہت بُرا جانتے ہیں اور کسی وجہ سے وہ اس لفظ کی استعمال کے محل نہیں ہو سکتے پھر اسی ۱۹۷۷ء عیسوی میں مضمون گارڈین اور دہائی میں ان کے انکار کا اظہار کیا پھر ۱۹۷۷ء میں جلد ۶ کے متعدد پرچم میں اس انکار کو شہر کیا۔ اور خاصکر سنہ ۱۹۷۷ء میں اس گروہ کے ایک سرگروہ مولوی سید محمد نذیر حسین صاحب محلہ دہلوی کا گورنر حجاز و کمانڈر چیف عربستان کی اجلاس میں عین مکہ مکرمہ میں دہائیت سے جبکہ اعتزال سے تعبیر کیا گیا ہے انکار

کرنے اور اس سے برے ہونے کو مستہر کیا۔ اور اسکی تائید میں گورنر حجاز کا ترکی زبان میں سرکلر شائع کیا۔ جو اس مضمون کے خاتمہ میں منقول ہوگا۔

اشاعت اس وقت کے ان پرچوں پر پڑھنے کے بعد کوئی اس دعویٰ میں شک نہیں کر سکتا کہ اس گروہ کو اس لفظ کو استعمال سے سخت نفرت و انکار ہے

### تائید امر سوم

اس امر کی تائید گورنمنٹ کو سامنے پیش کرنے کی ضرورت نہیں۔ گورنمنٹ بخوبی واقف ہے کہ اگر وہ کے اعیان و مقتداؤں نے نازک وقتوں میں گورنمنٹ کی حسیہ خواہی و وفاداری ثابت کر دکھائی ہے۔ اور عین طوفان بے تیزی کے وقت گورنمنٹ کی نصیحت نہیں کی، لیکن ہم اپنے ناظرین اور بعض ناواقف عہدہ داران گورنمنٹ کو لیے چند پس و راقعات و دلائل پیش کرتے ہیں جن سے اس قوم کا خیر خواہ گورنمنٹ ہوتا۔ اور بدخواہی و مخالفت سر بری ہونا ثابت ہوتا ہے

(۱) غدر ۱۳۵۷ء میں کسی اہل حدیث نے گورنمنٹ کی مخالفت نہیں کی۔ بلکہ پیشوا یان المحدث نے عین اس طوفان بے تیزی میں ایک نجفی یورپین لیٹی کی جان بچاچی۔ اور عرصہ کسی پہنچے تاکہ اسکا علاج معالجہ کر کے تندرست ہو سکے بعد سرکاری کسپ میں پہنچا دیے۔ اسکی تصدیق میں سرکاری چٹھیا موجود ہیں جو اس مضمون کے خاتمہ پرچہ ترجمہ نقل کی جاوے گی۔

(۲) ریاست بہوپال نے (جو زمانہ نواب سکندر بیگ مرحوم سے المحدث کی ریاست کہلاتی ہے) زمانہ غدر میں گورنمنٹ کو حزب مدودی (پھر کابل کی لڑائی میں فوج و زور سے معاونت کی) اور اب تھوڑا عرصہ گزرا ہی کہ بھدی سودا گن کے مقابلہ کے لیے مستعدی ظاہر کی۔ جسکی تصدیق سرکاری تحریرات سے بخوبی ہو سکتی ہے۔ (۵) اور ابتدا جنگ کابل سے آج تک بہوپال سے عربوں ترکیوں اور ولایتوں کی آمد و رفت متوقف

موقوف کردی۔

(۶) اس مضمون کا وکیل سرکار رسالہ اشاعتہ السنۃ عرصہ سات سال سے اپنے متعدد چرچوں میں گورنمنٹ کی خیر خواہی کے مضامین شائع کر رہا ہے جن میں اصول مذہب اسلام (قرآن و حدیث) سودہ ثابت کرتا ہے کہ برٹش گورنمنٹ سے مسلمانان ہند کو لڑنا اور لڑکے مخالفوں کو مدد دینا جائز نہیں۔ ان مضامین ہفت سال کی فہرست جرنل انجمن پنجاب نمبر ۵۸ - جلد ۵ مطبوعہ ۲۵ دسمبر ۱۹۰۵ء میں شائع ہوئی ہے۔ اور ان مضامین پر گورنمنٹ پنجاب کا اعزاز نامہ متضمن شکریہ ہی ایڈیٹر کے نام صادر ہو چکا ہے جسکی نقل اس مضمون کے خاتمہ میں ہوگی۔

(۷) اس قوم اہل حدیث کو خادم (خاکسار ایڈیٹر) نے اس مضمون میں گورنمنٹ کے کسی مسلمان ہند کو جہاد کرنا جائز نہیں (چچا جی فساد) ایک سال اقتصاد فی مسائل امجدیہ تالیف کیا ہے جسکو ایک ایڈیٹر کے جہلمین داخل جی ڈبلیو ڈاکٹر لٹریچر کا بہادر بابائی مہارشی پنورسٹی پنجاب اور پرنسپل گورنمنٹ کالج لاہور انگریزی میں ترجمہ کر رہے ہیں اور وہ بہت جلد شائع ہونے والا ہے۔ اس سال کا ذکر بھی اس نمبر جرنل انجمن پنجاب اور اخبار پائیو نیور وغیرہ ویسی اخبارات میں ہوا اور ہو رہا ہے۔

ہر چند اس مضمون کے رسائل گورنمنٹ اور ملک اور ضرر خواہوں نے ہی کیے ہیں۔  
 ولیکن جو ایک خصوصیت اس سالہ میں ہے وہ آج تک کسی تالیف میں رجوہتائیں نہیں  
 باقی نہیں جاتی وہ یہ ہے کہ یہ سال صرف مولف کا خیال نہیں رہا اس گزشتہ کے عداوت  
 خواص نے بلکہ اسلام کے اور مختلف فرقوں کے خواص نے بھی اسکو پسند کر لیا اور  
 اسکا اپنے اراکات و افریقہ خاص کیا ہے۔ اس توافق رائے حاصل کرنے کے لیے  
 مولف (خاکسار) نے عظیم آباد ڈپٹی ٹیک ایک سفر کیا ہوتا مسہین لوگوں کو یہ سال

سنا کر اتفاق حاصل کیا۔ اور جہان خود نہیں پہنچا وہاں اس سالہ کی متعدد کاپیاں ارسال کر کے توافقی حاصل کیا اور شہادۂ عین مذریعہ ضمیمہ اشاعتہ سستہ اس سالہ کو اصل اصول مسائل کو مشتمل کر کے لوگوں کو اسپر تفریق کیا۔ اس وجہ سے یہم رسالہ عوام و خواص میں کامل درجہ کا پاپور (عام پسند) ہو گیا ہے۔ اور یہم امر اس مضمون کے کسی سالہ میں آج تک پایا نہیں گیا۔

(۸) اس گروہ اہلحدیث کو خیر خواہ و دانا دار دنیا یا برٹش گورنمنٹ ہونے پر ایک بڑی روشنی اور قوی دلیل اجود کسی اسلامی فرقہ کی زیادتی یہ بائی نہیں جاتی ابہم ہے کہ یہ لوگ برٹش گورنمنٹ کو زیر حمایت نہ کر اور اسلامی سلطنتوں کے ماتحت نہ ہوں اور بلحاظ امرج انرا دینی روز افزون ترقی نہ بلحاظ مذہب اہلحدیث ہیں اس امر کو اپنی قومی و کیل اشاعتہ سستہ کو ذریعہ ہے (حسبک نمبر ۱ جلد ۶ میں اس امر کا بیان ہوا ہے اور وہ نمبر ہر ایک لاکھ گورنمنٹ اور گورنمنٹ آف انڈیا میں پہنچ چکا ہے) گورنمنٹ پر پنجابی ظاہر و مدلل کر چکے ہیں جو آج تک کسی اسلامی فرقہ کا یا گورنمنٹ نے ظاہر نہیں کیا اور آئندہ کسی سے اسکے ظاہر ہو سکتی ہے

ان واقعات و دلائل خصوصاً دلیل ہفتم و ہشتم علی الخصوص دلیل ہفتم میں غور کرنے کے بعد کسی کو اس قوم کے دلی خیر خواہ گورنمنٹ ہونے میں شک نہ رہتا ہے۔ غرض یہ رہ سکتا اور نہ اس قوم کی نسبت کوئی بد خواہی کی بدگمانی کر سکتا ہے۔

ثما بیدار دلائل کے مقابلہ میں اس گروہ کے مخالفین بعض سرحدی واقعات اور بیٹنہ کے بعض مقدمات کو پیش کریں۔ لیکن وہ واقعات اور مقدمات ان دلائل کا دو وجہ ہو مقابہ نہیں کر سکتے۔ وجہ اول یہ کہ وہ حالات و مقدمات مشتبہ ہیں ان سے گروہ اہلحدیث کو کسی شخص کی نسبت کوئی یقینی اور طائیت بخش نتیجہ نہیں نکل سکتا



اور نہ کوئی الزام قائم ہو سکتا ہے۔ وجہ دوم یہ کہ اگر ان حالات و مقدمات کو مستثنیٰ نہ کہیں  
یقینی نتیجہ کا مثبت تسلیم کر لیں تو بھی ان سے عام کردہ اہل حدیث پر الزام قائم نہیں  
ہو سکتا۔

### تفصیل و جواب

وجہ اول کو انرا بیل سید احمد خان سی ایس آئی نے رسالہ ڈاکٹر ہنٹر کے جواب میں  
خوب مفصل و مدلل کر دیا ہے اس وجہ کی تفصیل میں ہم انہی کے رسالہ مطبوعہ لندن کی عبارت  
نقل کرتے ہیں۔ اس رسالہ میں بصرفہ ۵۵ بمقابلہ ڈاکٹر ہنٹر صاحب کے اس معرے کے کہ ہنٹر  
بنگالوں میں پہاڑی قوموں کے ساتھ دہائیوں کی سازش تھی آپڑا تھا ہیں۔ ہندوستان کے گوشہ  
شمال و مغرب کی سرحد پر جو پہاڑی قومیں رہتی ہیں وہ سنی مذہب حنفی قومیں ہیں اور  
اور لوگ ان کے ہم مذہب جبکہ ہندوستان میں رہتے ہیں ان سب میں وہ قدیمین  
مذہب کی پابند زیادہ ہیں۔ اور جس طرح پر ان قوموں کو اپنے مخالف مذہب مسلمانوں  
سے عداوت نہیں کیے جانچ یہ قوم اپنے مذہب میں اس قدر سخت ہو کہ اگر کوئی اور شخص انکو  
ملک میں جاوے تو حبس تک وہ اپنے مذہبی عقائد کو مثل انکے نہ کرے اس وقت تک کہ ان اسکو  
جان و مال کی خیر نہیں ہوتی۔ چند سال کا عرصہ ہوا کہ ایک میرے دوست حاجی سید محمد رحیم  
شافعی الذہب کا جیا اتفاق سے سرحد کی انہیں قوموں میں گئی تھی مجھ سے کہتے تھے کہ  
مجھکو شافی ہونے کے سبب اس قوم میں طرح طرح کی مصیبتیں اٹھانی پڑیں اور ان میں

نوٹ: اس سال کی اردو عبارت کو ہم پہلے ہی اشاعت نہ کر سکے تھے کہ نمبر ۱۲۰۱ میں نقل کر چکے

ہیں اور مکرر ہماری عادت نہیں لیکن چونکہ اس شخص کے انگریزی حصہ میں پاسخاظر انگریزی غائبانہ طور  
حصہ کو پرنٹ ہل انگریزی عبارت کو نقل کرنا پڑا تو اسکی طبیعت و معیت میں اردو حصہ میں اردو  
عبارت کا نقل کرنا بھی مناسب نظر آیا۔ اور یہی وجہ ہے کہ بعض ناظرین کو وہ نمبر حسینہ عبارت  
اردو نقل ہو چکی ہے ہمیشہ زبا ہو یا انکو اسکے تلاش و ہم رسائی میں تکلیف ہو۔

وہیات و مقدمات بلکہ خاص ساجدین امن تلاش کرتا تھا لیکن کبھی سجدہ میں ہی امن منسلوم ہوتا یہ پہاڑی قومیں حنفی لوگوں کے فروعات کو بجائے اصول کے سمجھتے ہیں چنانچہ انہیں فروعات حنفیہ میں سے ایک کتاب درختار ہے جو شانہ حرکتہ شرع میں کبھی گئی تھی اور فروعات حنفیہ میں سے یہ کتاب نہایت معتبر اور معتد علیہ ہے اس کتاب میں چند اشعار عربیہ اس مضمون کے درج ہیں جن میں فروعات حنفیہ کو اور آئمہ کے فروعات پر ترجیح دی ہے اور اردون کو برا لکھا ہے انہیں شعرون میں سے ایک شعر کا ترجمہ یہ ہے خدا کی لعنت اور قہر بے شمار اس شخص پر جو امام ابوحنیفہ کے مذہب کا پیرو نہیں ہے یہ پہاڑی قومیں ادلیا کرام کے مقابر اور مزاروں کو خصوصاً پیر بابا کے مقبرہ کو جو بوئین میں ہے اور کا کا صاحب مزار کو جو کوٹہ میں ہے نہایت خلوص عقیدت سے پوجتے ہیں اور مجھ کو صد پہاڑی لوگوں کے دیکھنے کا اتفاق ہوا لیکن میری نظر سے آج تک کوئی پہاڑی پٹان ایسا نہیں گذرا جو سوائے حنفی مذہب کے اور کسی مذہب کا پیرو ہو یا وہامیت کی جانب فرہی سیدان خاطر کہتا ہوا البتہ حیات افغانی میں جب کوگزشت کر ایک خیر خواہ اور ملازم مسلمان نے اردو زبان میں تصنیف کیا ہے (جو شانہ شرع میں لاہور میں چھپی ہے) یہ فقرہ لکھا دیکھا ہے چند غرض سے ملا سید میر کوٹہ کے پیرو دہانی سمجھے جاتے ہیں اور اخوند سوات کے پکے پیرو حنفی الذہب ہیں ملا سید میر کے معتقدین کو گھر سمجھتے ہیں اور کشمر عثمانی اور ناصر اللہ کی اولاد وغیرہ جو گڑھی اسماعیل کا باشندہ تھا ملا سید میر کے طرفدار اور باقی پہاڑی قومیں اخوند سوات کی پیرو ہیں۔ پس اسی فقرہ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سرحد کی قوموں کے عقیدے میں وہامیت کا نام کو بھی اثر نہیں ہے۔ یہاں بحاظ اس بات کا ہرگز گمان نہیں ہو سکتا کہ سرحد کے پٹانوں اور وہابیوں میں کسی طرح سازش ہو سکتی ہے چنانچہ شانہ شرع میں وہابیوں نے پہاڑوں میں جا کر قیام کیا اور انہوں نے اس بات کا قصد کیا کہ سکھوں پر ہم لوگ جہاد کریں اور شہید ہوں

لیکن چونکہ پہاڑی قومیں ان کے عقائد کے مخالفت تھیں اس لیے وہ دہلی ان پہاڑیوں کو ہرگز اس بات پر راضی نہ کر سکے کہ وہ ان کے مسائل کو بھی اچھا سمجھتے مگر چون کہ وہ سکھوں کے جو دستہ سے نہایت تنگ تھے اس سبب سر دہلیوں کے اس منصوبہ میں وہ بھی شریک ہو گئی کہ سکھوں پر حملہ کیا جاوے اور آخر کار دہلیوں اور پہاڑیوں نے متفق ہو کر سکھوں پر حملہ ہی کیا لیکن چونکہ یہ قوم مذہبی مخالفت میں نہایت سخت ہے اس سبب اس قوم نے اخیر میں دہلیوں سے دغا کر کے سکھوں سے اتفاق کر لیا اور مولوی محمد اسماعیل صاحب اور سید احمد صاحب کو شہید کیا پس ان باتوں کو در اچھی طرح یاد رکھنا چاہیے کیونکہ ان سے دہلیوں کی وہ تاریخ بخوبی معلوم ہوتی ہے جس کو ڈاکٹر نہٹر صاحب نے پہاڑی قوموں کے ساتھ دہلیوں کی سازش خیال کیا ہے ڈاکٹر نہٹر صاحب نے اپنی کتاب کے پہلے باب میں دہلیوں کے باطنی لشکر قائم ہونے کی ایک کیفیت بیان کی ہے مگر چونکہ مجھ کو اس تحریر میں چند در چند شبہ ہے میں اس لیے میں بھی ہندوستان کے دہلیوں کے ایک مختصر کیفیت لکھتا ہوں اور جب تک میں ایک مختصر کیفیت دہلیوں کے بنیان کر دے گا اس وقت تک یہ بات اچھی طرح نہیں کہیں گی کہ ڈاکٹر صاحب کو کون امور میں دھوکا ہوا ہے اور اس معاملہ میں اصلی کیفیت کو ڈاکٹر صاحب نے کس ساغہ اور زیادتی کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ہندوستان کے دہلیوں کی تاریخی کیفیت با پنج زمانوں سے متعلق ہے پہلا زمانہ ۱۷۳۳ء سے شروع ہوتا ہے اور ۱۷۳۳ء تک پہلا ہوتا ہے اور یہ وہ زمانہ ہے جس میں مولوی محمد اسماعیل صاحب اور سید احمد صاحب نے سکھوں پر جہاد کیا تھا۔ جو اپنے مسلمان رعایا کو تکلیف پہنچاتے تھے اور انتہا اس زمانہ کی اس وقت تک ہوئی جب کہ پشاوردو بارہ ان کے پیروؤں کے ماتھے سے نکل گیا۔

دوسرا زمانہ ۱۷۳۳ء سے ۱۷۳۳ء تک یعنی پشاوردکی فتح ثانی سے لیکر مولوی محمد اسماعیل

صاحب اور سید مدنی وفات تک بہر۔

تیسرا زمانہ اس وقت سے شروع ہوتا ہے جبکہ یہ دونوں بزرگ شہید ہوئے اور انتہا اس زمانہ کی اس وقت تک بہر جب کہ گورنمنٹ انگریزی پنجاب پر قابض ہوئے اور دہائی لوگ مع عنایت علی اور ولایت علی کے سرحد سے اپنے گہروں کو بھیجے گئے یعنی سلسلہ سے لیکر شمس تک ہے۔

چوتھا زمانہ اس وقت سے مراد ہے جب کہ ولایت علی اور عنایت علی نے دوبارہ سرحد پر حملہ کیا اور انتہا اس زمانہ کی ان دونوں کے مارے جانے تک ہوئی۔ پانچواں زمانہ حال کا زمانہ ہے جسکو اکثر بہتر صاحب نے صریح غلطی سے دہائیوں کی بناوت کا زمانہ بیان کیا ہے پس ان پانچوں زمانوں میں دہا بیت کا پہلا زمانہ نہایت عمدہ تھا اور جو کام اس زمانہ کے دہائی کرتے تھے ان سے گورنمنٹ انگریزی واقف تھی اور کی طرح ان لوگوں کی طرف گورنمنٹ کی بدخواہی کا گمان نہیں ہوتا تھا۔ چنانچہ اس زمانہ میں علی العموم مسلمان لوگ عزم کو سکھوں پر جفا کرنے کی ہدایت کرتے تھے تاکہ وہ اپنے ہم وطن مسلمانوں کو اس قوم کے ظلم و تعدی سے نجات دیں۔

اس زمانہ میں مجاہدین کے پیشوا اسید احمد صاحب تہر گروہ واعظانہ تھے۔ واعظ مولوی محمد عیسیٰ صاحب تھے جن کی فیچتوں سے مسلمانوں کے دلوں میں ایک ایسا ولولہ اُٹھ رہا پیدا ہوتا تھا جیسا کہ کسی بزرگ کرامت کا اثر ہوتا ہے۔ مگر اس واعظ نے اپنے زمانہ میں کبھی کوئی لفظ اپنی زبان سے ایسا نہ نکالا جس سے ان کے ہم سفر دہائیوں کی طبیعت ذرا بھی گورنمنٹ انگریزی کی طرف سے خوف ہو کر برا فرزند ہو بلکہ ایک تہہ وہ گلے میں سکھوں پر جفا کرنے کا وعظ فرما رہے تھے، نہ اوعظ میرنسی شخص نے ان سے دریافت کیا کہ تم انگریزوں پر جفا کرنے کا وعظ کیوں نہیں کہتے وہ یہی تو کافر ہیں۔ اس کے جواب میں مولوی محمد عیسیٰ صاحب نے فرمایا کہ انگریزوں کے عہد میں مسلمانوں کو کچھ اذیت نہیں ہوتی اور چون کہ ہم

انگریزوں کے رعایا میں اس لیے ہم پر اپنے مذہب کی رو سے بہت بڑا فرض ہے کہ انگریزوں پر جہاد کرنے میں ہم کہنے شریک نہ ہوں۔ پس اس زمانہ میں جہاد میں مسلمان اور بے شمار سامان جنگ کا ذخیرہ سکھوں پر جہاد کرنے کے واسطے ہندوستان میں جمع ہو گیا مگر جب صاحب کشتہ اور صاحب بٹریٹ کو اس امر کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے گورنمنٹ کو اطلاع دی گورنمنٹ نے انکو صاف لکھا کہ انکو اس معاملہ میں ہرگز حصہ نہ لینی چاہیے۔ کیونکہ ان کا ارادہ کچھ گورنمنٹ انگریزی کے مقاصد کے برخلاف ہے۔ غرض کہ اطلاع میں ہم لوگ سکھوں پر جہاد کرنے کے واسطے سرحد پر پہنچے اور اس کے بعد ہندوستان سے برابر ان کے پاس مدد پہنچتی رہی اور گورنمنٹ بھی اس امر سے بخوبی واقف تھی جس کے ثبوت میں ایک مقدمہ کی کیفیت نظیر امین درج ذیل کرتا ہوں۔

دہلی کے ایک ہندو مہاجن نے جس کے پاس جہاد کی لوگوں کی امداد کے واسطے روپیہ جمع کیا گیا تھا امداد کے روپیہ میں کچھ تغلب کیا اور سٹرولیم فریز صاحب بہادر متقی کشتہ دہلی کی روبرو ان پر نالش دائر ہوئی اور انجام کار مولوی محمد اسحاق صاحب مدعی کے حق میں اس دعویٰ کی ڈگری ہوئی اور جو روپیہ مدعا علیہ سر ڈگری کا وصول ہوا وہ اور ذریعہ سرحد کو بھیجا گیا بعد اس کے اس مقدمہ کا پیل صدر کورٹ آف باد میں ہوا اور ان ہی عدالت ماتحت کا فیصلہ بحال رہا اس زمانہ میں دنا بیون نے سرحد کی قوموں کی مدد پر پشاور دستخ کیا اور بعد فتح کے دوست محمد خان والی کابل کے بہاوی سلطان محمد خان کو حوالہ کیا مگر سلطان محمد خان نے فریب سے ہرگز ہٹ کر بعد پشاور کو تحبیت سنگہ کی تہہ فروخت کر ڈالا۔

مگر دوسری زمانہ میں گریا دہریت کا زوال شروع ہو گیا تھا۔ چنانچہ پھر سکھوں کی پشاور پر قبضہ ہو گیا تو سید احمد صاحب اور مولوی محمد اسماعیل صاحب کے پیروں کا بالکل جی ٹوٹ گیا کیونکہ ان کو معلوم ہو گیا تھا کہ سرحد کے پٹان ہمارے مذہب باعث ہجیم

سے دلی عداوت رکھتے ہیں اب ہم کو ان سے کسی قسم کی امداد کی توقع نہیں رکھ سکتے  
 جاہل اور ہماری پہلے قبیل جماعت کسی طرح کامیابی کے ساتھ سکھوں کا مقابلہ نہیں  
 کر سکتی۔ اور اس لیے جو سب انہوں نے پہلے ہی کہا تھا کہ اب ہم کو اپنے مذہب کے رو سے  
 یہ جہاد جائز نہیں رہتا علاوہ اس کے لوگوں کے باہم ہی اس امر میں اختلاف ہو گیا کہ  
 آیا سید احمد صاحب ان کے پیشوا ہونے کے قابلیت رکھتے ہیں یا نہیں چنانچہ ان میں  
 سے اکثر کی تو یہ کہہ گئے تھے کہ وہ اس کام کے لائق نہیں ہیں اور بعض نے اس کے خلاف بیان  
 کیا مگر مولوی محمد اسیل صاحب نے اس حالت میں ہی ان جھگڑوں کے دفعیہ کے واسطے حتی  
 الامکان کوشش کی اور ایک کتاب موسوم بہ غضب ماست لکھی (جو ۱۸۵۷ء ہجری مطابق  
 ۱۲۵۹ء میں کلکتہ میں طبع ہوئی تھی) لیکن ان کی یہ تمام کوششیں بے فائدہ ہوئیں  
 اور انجام کار وہ جماعت بالکل ٹوٹ گئی جس میں کئی ہزار آدمی ہندوستان میں اپنے  
 گہروں کو واپس چلے آئے چنانچہ منجملہ ان کے ایک نہایت مشہور و معروف مولوی محبوب علی  
 تھے (جن کا انتقال ۱۲۶۲ء میں ہوا) اور دوسری مولوی حاجی محمد بنگالہ کے رہنے والے  
 تھے مگر چونکہ ان کا تعلق دہلی میں ہوا تھا اس سبب سے وہ کئی برس تک دہلی میں رہے اور ۱۸۵۷ء  
 کو مقام اور میں انہوں نے وفات پائی۔ شاید اس صفوں کے پڑھنے والے اس عجیب بات  
 کے سننے سے بھی خوش ہوں گے کہ مولوی محبوب علی صاحب ہی شخص تھے جن کو ۱۸۵۷ء میں  
 باغیوں کے سرغنہ بخت خان نے عین ہنگامہ غدر میں طلب کیا اور ان سے یہ درخواست کی  
 کہ آپ اس زمانہ میں انگریزوں پر جہاد کرنے کی نسبت ایک فتویٰ پر اپنے دستخط کریں مگر  
 مولوی محبوب علی صاحب نے صاف انکار کیا اور بخت خان سے کہا کہ ہم مسلمان گورنمنٹ  
 انگریزی کے رعایا ہیں ہم اپنے مذہب کے رو سے اپنے حاکموں سے مقابلہ نہیں کر سکتے اور  
 طرہ یہ کہ ہم یہاں پر جہاد بخت خان اور اوس کے رفیقوں نے انگریزوں کی سیون اور  
 بچوں کو دمی قہمی اس کی بابت بخت خان کو سخت لعنت و ملاہت کی۔

اس زمانہ کے بعد سید احمد صاحب کے پیرو بہت ہی کم ہو گئی اور آخر کار وہ ۱۸۵۸ء میں اپنے اکثر رفیقوں کے ساتھ غامدی خان کے دغا بازی سے شیر سنگھ کے مقابلہ میں شہید ہو گئے اور ان کے شہید ہوتے ہی جو لوگ جہاد یوں کے ہمراہ تھے ان میں بہت سی لوگوں نے جہاد یوں کا ساتھ چھوڑ دیا مگر اور لوگوں نے انکا دل تہانے کے لیے مصالحت پر آمادہ نہ ہو کر دی کہ سید احمد صاحب تک زندہ ہیں صرف بطور کائنات غائب ہو کر کسی پہاڑ کی کہو میں پوشیدہ ہو گئی ہیں مگر آخر کار حسیاس وہو کہ حال کہل گیا تو سید احمد صاحب کے پیرو اپنے گہروں کو لوٹ آئے اور اس زمانہ کے بعد جہاد کی امداد کے واسطے ممالک مصر و شمالی سے آدمی اور روپیہ کا پہنچنا بالکل بند ہو گیا اور جو کچھ واقعات اس زمانہ کے بعد ہوئے وہ چند ان دھچپ نہیں ہیں اس مقام پر میں یہ بات بیان کرتا ہوں کہ سید احمد صاحب نے پشاور پر سکھوں کا پہر قبضہ ہونے کے بعد اپنے ان رفیقوں سے جو جہاد میں جان دینے پر آمادہ تھے یہ کہا کہ تم جہاد کے لیے مجھ سے جمعیت شرعی کرو جو نہایت کئی سو آدمیوں نے اسی وقت جمعیت کی اور یہ بات تحقیق ہے کہ جو شخص شہید سنگھ کے مقابلہ میں لڑا میں پھر رہے تھے انہیں سے صرف چند آدمی تو اپنے پیشوا سید احمد صاحب کی شہادت کے بعد پہاڑیوں میں باقی رہ گئی نہ کہ جن میں سے اکثر لوگ قبضہ دار ہو گئے اصلاح نہ نکال کے رہے تھے اس کے بعد مولوی عنایت علی اور ولایت علی ساکن پٹنہ ان کے سردار ہوئے لیکن انہوں نے جہاد کے سرانجام میں کچھ کوشش نہیں کی اور جب پنجاب پر گورنمنٹ انگریزی کا تسلط ہوا تو مولوی عنایت علی اور ولایت علی مع اپنے اکثر رفیقوں کے ۱۸۵۸ء میں پشاور گہروں کو واپس ہج دی گئی پس اس سے پہلے یہ بات معلوم ہو گئی کہ پٹنہ یا بیگالہ کے اور ضلعوں سے ملکہ عموماً ہندوستان سے روپے اور آدمی اس اہمیت کو پہلے تین زمانوں میں ضرور سرحد کو بھیجے گئے تھے لیکن میری رائے میں یہ بات بہت کہلی ہوئی ہے کہ ان میں سے کوئی آدمی انگریزی گورنمنٹ پر حملہ کرنے کے واسطے نہیں کیا گیا تھا اور نہ ان

سے بہ کام لیا گیا اور نہ ان تینوں زمانوں میں کسی کو اس بات کا کچھ خیال ہوا کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی نیت بغاوت کی جانب مائل ہے مگر با این ہمارے ڈاکٹر منٹر صاحب اپنی کتاب کے صفحہ ۹۷ میں لکھتے ہیں کہ تین برس کا عرصہ ہوا ہو گا جب ایک خلیفہ بطریق رسالت بنگالہ کو آیا اور وہاں اُسے قیام کیا اور قریب و جوار کے تمام زمیندار اسکا اعتبار کرنے لگو اور اُس نے بڑی مضبوطی اور موثر بیان کے ساتھ جہاد کا وعظ کیا اور جو سردار لشکر تھا اُس کے ہاتھ بچنے کے واسطے اس نے پٹنہ کو اور بھی آدمی اور روپیہ بھیجا یہ سب اسلئے یا اس کے قریب کا ذکر ہے جس سے کئی برس بعد پنجاب پر سرکار انگریزی کا تسلط ہوا تھا۔ پس کیا ڈاکٹر منٹر صاحب کی فی الواقع یہ یقین ہے کہ اس زمانہ میں روپیہ اور آدمی اس غرض سے بھیج گئے تھے کہ جس کے قومن کو انگریزوں پر حملہ کرنے میں مدد پہنچی۔

میں خیال کرتا ہوں کہ شاید ڈاکٹر صاحب اس بات کو تسلیم کرینگے کہ اسلئے اس کو کئی برس پہلے ہی سکھوں پر مسلمانوں کا جہاد ہو رہا تھا اور غالب ہے کہ جن آدمیوں اور روپیوں کا ڈاکٹر صاحب نے ذکر کیا ہے وہ سب پنجاب کے بادشاہوں کی رعایا کو شکست دینے کے واسطے بھیج گئے ہونگے۔ اب یہاں سو میں بھی بات ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ چوتھے زمانہ (یعنی زمانہ حال) میں بھی سیران ہم مذہبوں کی نسبت جواب ہندوستان میں رہتے ہیں کسی قسم کی بدگمانی کی کوئی وجہ نہیں ہے مگر چونکہ انگریز لوگ مسلمانوں کی عام رائے اور خیالات سے ناواقف ہیں اس لیے وہ ضرور مجھ کو مسلمانوں کا طردار سمجھیں گے اور اس سبب سے شاید میرے خیالات یا تحریر پر وہ بہت کم التفات اور عتقاد کرینگے لیکن اس امر کے سبب سے مجھ کو ایک ایسی معاملہ کے اظہار میں ڈر نہ چاہیے جس کو میں اپنے ذہن میں بالکل سچ سمجھتا ہوں جب ملوی عنایت علی دولایت علی اسلئے میں ہندوستان کو لوٹ آئی تو اس وقت سید احمد صاحب کے

\*\*\* زمانہ حال کو اپنے ہاتھوں پر زمانہ ہندوستان کا تلب کی غلطی ہے۔ یا یہ کہ چوتھے زمانہ کی ضمن

میں ہاتھوں پر زمانہ حال کی بیان کیا ہے اس لیے دونوں کو یکجا کر دیا ہے۔



چند پہر و سرد پر باقی رہ گئی اور یہ بات ہی صحیح ہے کہ ان دو شخصوں نے پٹنہ اور اُس کے  
 قرب و جوار کے آدمیوں کو اس بات کی غیبی خبر میں ہرگز کوتاہی نہیں کی کہ وہ جہاد میں شریک  
 ہوں اور اس کام کے واسطے روپیہ جمع کریں چنانچہ وہ برابر بڑی سرگرمی سے کوشش کرتے  
 رہے اور جس بات کا اب تک انکو دل سے خیال تھا اُسکا اظہار انہوں نے ۱۸۶۵ء میں اس  
 طرح پر کیا کہ وہ پھر مندوستان سے سرحد کی جانب چلے گئے مگر ڈاکٹر ٹرٹر صاحب نے یہ خیال  
 کیا ہے کہ یہ لوگ دوبارہ سرحد کو انگریزوں پر حملہ کرنے کی نیت سے گئے تھے اور انہوں نے  
 بجائے سکھوں کے انگریزوں پر جہاد کیا تھا حالانکہ حبان لوگوں کو انگریزوں سے  
 کسی طرح کی کوئی شکایت نہ تھی تو پھر انکا یہ ارادہ کرنا کیسی طرح پر صحیح نہیں ہو سکتا  
 البتہ جو ظلم و تعدی سکھ لوگ مسلمانوں پر کرتے تھے اس سے ہم کو یہ بات معلوم ہو گئی ہے  
 کہ مسلمان سکھوں پر کس وجہ سے حملہ کرنا چاہتے تھے ڈاکٹر ٹرٹر صاحب نے یاکسی اور شخص  
 نے اس بات کی کوئی وجہ نہیں بیان کی کہ مسلمانوں کے ولیمین انگریزوں سے یہ عداوت  
 و فتنہ کیونکر پیدا ہو گئی کیونکہ مسلمانوں کو انگریزوں سے کچھ عداوت نہ تھی بلکہ جو سکھ  
 جموں میں رہتے تھے اُن پر وہ حملہ کرنا چاہتے تھے۔

مجھ کو یہ سبب حال اس شخص کی زبان سے معلوم ہوا ہے جس کی ملاقات خاص مولوی عنایت  
 اور ولایت علی سے اُس وقت میں ہوئی تھی جب وہ سرحد کو جاتے تھے اس وجہ سے مجھ کو  
 اسکی صداقت میں کیسی طرح کی کلام نہیں ہے اور یہ بات بخوبی یاد رکھنی چاہیے کہ وہابی  
 اپنے مذہب میں بڑے پکے اور نہایت سچے ہوتے ہیں وہ اپنے اصول سے کسی حال میں  
 منحرف نہیں ہوتے اور جن شخصوں کی نسبت میں یہ لکھ رہا ہوں وہ اپنی بال بچوں

ۛ یہ حال مجھے عین اس خبر کو نقل کرانے کے وقت ایک متدین اور معتبر شخص کی زبان سے معلوم

ہوا ہے جسکو اس لوگوں سے ملاقات ہے جو بعض سرکاری سرحدی فزروں کی طرف سے  
 سرحدی لوگوں کے پاس آتے جاتے ہیں۔

اور مال اسباب کو گورنمنٹ انگریزی کی حفاظت میں چھوڑ گئی تھے اور ان کے مذہب میں اپنے  
 بال بچوں کے محافطوں پر حملہ کرنا نہایت ممنوع ہے اس لحاظ سے اگر وہ انگریزوں سے لڑتے  
 اور لڑائی میں مارے جاتے تو وہ بہشت کی خوشیوں اور شہادت کے درجے سے محروم ہو جاتے  
 بلکہ اپنے مذہب میں گنہگار خیال کیے جاتے یہ کہ وہ یہ بات بھی ثابت ہو چکی ہے کہ وہابیوں کی  
 باقی ماندہ جماعت سرحد پر نہایت قلیل رہ گئی تھی اور پہاڑی قومیں ان کے مذہب کے باعث سر  
 ان سے سخت عداوت رکھتی تھی پس جب ہم ڈاکٹر نثر صاحب کی کتاب کو اس قسم کے نفیر  
 برپا ہوتے ہیں کہ (لاڈلو دہوڑی صاحب نے اپنے دوسرے مراسلہ میں سرحد کی ان قوموں پر  
 حملہ کرنے کی تجویز کی نسبت کچھ بحث کی تھی جن کی بیہودہ عداوت کو جو ان کو کفار کے ساتھ  
 تھی ہندوستان کے مقتدر و نامیدوں نے غایت درجہ تک بھڑکا دیا تھا (صفحہ ۲۳) تو ہم کو  
 بلکہ ہر ایک شخص کو کوہنسی آتی ہے ڈاکٹر صاحب شاید اس نہایت ضروری امر کو بھول گئے ہیں کہ  
 یہ پہاڑی قومیں قدیم زمانہ سے سرکش اور مفسد ہیں اور جو قومیں انکی سرحد پر رہتی ہیں  
 خواہ وہ کافر ہوں یا مسلمان ان کو انہوں نے کبھی چین نہیں لینے دیا اور بلا امتیاز کسی کے  
 خود دہلی کے مسلمان بادشاہوں اور سکھوں کے ساتھ لڑتے رہے ہیں اور (مثلاً) اس  
 ایندگی با شمشد کی جو میلہ میں تماشائیوں سے خواہ مخواہ جنگ و جدال کا خزانہ ہوتا تھا جب  
 تک اس قوم سے کوئی شخص لڑنے کے لیے موجود ہوتا تھا اس وقت تک انکو اس بات کی کچھ  
 پرواہ نہ ہوتی تھی کہ وہ شخص کون ہے یہاں تک کہ نادر شاہ سا شخص ہی جو بڑا ظالم تھا اور سر  
 کے نام سے تمام ہندوستان لرزاتا تھا ان کو ہرگز اپنا مطیع نہ کر سکا اور ولایت علی اور عنایت علی  
 اور ان کے قلیل ہمراہیوں کی نسبت اب تک کوئی بات ایسی نہیں معلوم ہوئی ہے جس سے  
 یہ ثابت ہو کہ وہ ہندوستان میں گورنمنٹ انگریزی پر حملہ کرنے کا منصوبہ رکھتے تھے چنانچہ ۱۸۵۷ء  
 سے چند برس بعد انکا انتقال ہوا اور اس کے بعد ان کے ہمراہی ادھر ادھر چلے گئے۔ البتہ یہ بات  
 بالکل صحیح ہے کہ جب تک یہ مولوی سرحد پر مقیم رہے اس وقت تک آدمی اور وہیم پٹنہ اور

بڑگا لہے، دیگر امتناع سے سرحد پر پہنچتا رہا لیکن کسی شخص کو یہ یقین نہ تھا کہ وہ انگریزوں پر حملہ کرنے میں کام آویں گے اور نہ یہ امر قرین قیاس ہے کہ ایسی کمزور فوج ایسی زبردست انگریزی سلطنت کو تہہ بالا کر نیکا ارادہ کرے۔ پس میرے علم و یقین کے موافق وہاں بیت کے باوجود یہ نہ کو بھی جہاد سے کچھ تعلق نہیں ہے کیونکہ میں خوب جانتا ہوں کہ مولوی ولایت علی اور عنایت علی کے انتقال کے بعد جہاد کے سرانجام کے واسطے بڑگا لہ سے نہ تو روپیہ بھیجا گیا اور نہ آدمی گئے البتہ شہسوار کے ہنگامہ کے بعد ہندوستان کے بعض سرکش آدمی جنکو ساتھ کچھ باغی بھی تھے ملکا اور ستانہ واقعہ ترائی نیپال اور بیکانیر اور راجپوتانہ کو بیا باؤن سے جارہے تھے اور وہ ان کے جارہنے کا سبب یہ تھا کہ انہوں نے ان مقامات کو سنگین ہنرا سے بچنے کے لیے امن کا مقام خیال تھا جو غدر کے سبب ان امام میں لوگوں کو سرکار کی طرف سے ہومی نہیں اور جو لوگ گوشہ نشین مغرب کی سرحد کو ہال گئے تھے ان کا ایک عام خوف یہ تھا کہ ایک موقع پر جمع ہو جانا ایک عقلمندی کی بات تھی حالانکہ اس مجمع میں خاص سلمان ہی نہ تھے بلکہ ہر ایک قوم کے ہندو اور مسلمان سب تھے پس ان لوگوں کی نسبت یہ خیال کرنا (جیسا کہ ڈاکٹر منہا صاحب نے بیان کیا ہے) کہ وہ گورنمنٹ پر حملہ کرنے کی نیت سے جمع ہوئے تھے میرے نزدیک یہ ہودہ بات ہے کہ اس کی جانب کوئی دشمنند التفات کرے گا البتہ یہ بات ممکن ہے کہ ان مفروروں کی جماعت میں سے بعض شخص ایسے بھی ہوں جو اپنے گہروالوں سے ہندوستان میں خط و کتابت رکھتے ہوں اور اس بات کا بھی تعجب نہیں ہے کہ ان کے عزیز و اقارب ان لوگوں کو روپیہ پہنچتے ہوں اس لیے کہ انکی بغاوت کو سبب سے ان کے قریبی لوگوں پر بھی بات لازم نہ تھی کہ وہ ان سے خط و کتابت نہ کرتے بلکہ ایسی ہی حالت میں اپنے یگانہ کا زیادہ خیال کرتے اور پاس محبت سے ایسے شخص کی مدد کرنا گویا اپنے ذمہ فرض سمجھتے ہیں۔ پس ظن غالب یہ ہے کہ ڈاکٹر منہا صاحب کے اس خیال بندی کے واسطے کہ گورنمنٹ انگریزی پر جہاد کرنے

کے واسطے برابر انتظام کے ساتھ روپیہ اور آدمی یہاں سے پہنچتے تھے بلاشبہ یہی ایک معاملہ ایک بڑی بکنی بنیاد ہوئی ہوگی اور دوسری وجہ اس خیال کی نشاید یہ ہوئی ہو کہ ہندوستان سے اخوند سوات کو پاس روپیہ جاتا تھا۔ مگر جو لوگ میرے اس مضمون کو پڑھیں گے وہ غالباً اس بات سے واقف ہونگے کہ مسلمان کی شریعت میں ہر مالدار مسلمان پر سال کے اخیر میں اپنی مالیت کا چالیسواں حصہ خدا کی واسطے نکالنا فرض ہے اور اس چالیسویں حصہ کو انکی شریعت میں زکوٰۃ کہتے ہیں پس گو بہت سی مسلمان اپنی شریعت کو اس فرض کو ادا نہیں کرتے اور اس صورت پر اپنے ہم جنسوں کا فائدہ نہیں چاہتے لیکن جو کچھ مسلمان مٹا بی کہلاتے ہیں یا جسکی طبیعت کا میلان اس سچے عقیدے و ثابت کی طرف ہو وہ اس فرض کو بھی نکل اور فرضوں کی نہایت مضبوطی اور احتیاط کے ساتھ ادا کرتے ہیں اور جو روپیہ وہ اپنے خزانہ میں سے زکوٰۃ کے طور پر نکالتے ہیں اسکو حتی الامکان اپنے قریب و جوار کے مساکین اور ان مسافروں میں تقسیم کر دیتے ہیں جنکا گذر ان کے قصبوں اور دیہات میں ہو۔ اور مسافر و مساکین کے علاوہ ان نامی گرامی متوکل عالموں عابدوں کو دیتے ہیں جس ترک تعلق کر کے گوشہ عزلت میں بیٹھتے ہیں اور ان کے سوا جو طلباء مسجدوں و خانقاہوں میں ہیں ان کی تعلیم کیواسطے بھی دیتے ہیں اور اس فائدہ کے کام اور نیک فعل میں ان پر مذہب کی رو سے کچھ یہ بات فرض نہیں ہے کہ جس شخص کو وہ زکوٰۃ کا روپیہ دیں اس کے حالات تحقیق بھی کر لیا کریں۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ اس مانہ کے مسلمانوں کو بغاوت میں مدد دینے کے الزام سے محفوظ رہنے کا اس قدر اندیشہ ہو گیا ہے کہ اب وہ مسافروں وغیرہ کو اس قسم کا روپیہ نہیں دیتے اور اکثر اوقات اس باب میں احتیاط کرتے ہیں اور حقیقت میں بھی ایسا ہی ہے کہ جو مسلمان زکوٰۃ دینے والے ہیں وہ ضرور اس الزام میں مبتلا ہیں اخوند سوات کی نسبت مجھ کو بھی گمان ہے کہ بلاشبہ اسکی پاس بہت سی دولت مند مسلمان زکوٰۃ پہنچتے ہونگے لیکن جسکی اس بات کا گمان ہے اسی طرح یہ بات کا یقین ہے کہ اخوند سوات

دہائی نہیں ہے اور جو روپیہ اس کے پاس پہنچتا ہوگا اسکو گورنمنٹ پر جہاد کرنے کا کچھ سروکار نہ ہوگا۔ دہلی میں مولانا شاہ عبدالغفری صاحب مرحوم کا مدرسہ اور شاہ غلام علی صاحب خانقاہ دونوں ایسے مقام تھے کہ وہاں علاوہ ہندوستان کے تمام دنیا سے روپیہ پہنچتا تھا پس اگر کوئی شخص یہ بات کہہ دے کہ شاہ عبدالغفری صاحب کے مدرسہ اور خانقاہ میں جہاد کے واسطے روپیہ آتا تھا تو اسوقت یہ بات بھی تسلیم کی جاوے گی کہ اخوند سوات کی پاس جس جادوگر و سطر روپیہ جاتا تھا یہ ہمہ ہندوستانی دہائیوں کی گویا تاریخ بیان کی ہے اور تین درخواست کرتا ہوں کہ جب وہ ڈاکٹر منٹر صاحب کی کتاب کی نسبت میری رائے کو پڑھیں تو وہ ہر مختصر تاریخ کا ضرور خیال رکھیں میں یقین کرتا ہوں کہ میری اس مضمون سے یہ بات بخوبی ثابت ہوگی کہ ہندوستان کے دہائیوں کا وہ جہاد جسکو ڈاکٹر منٹر صاحب گورنمنٹ انگریزی کے متعلق بیان کیا ہے صرف سکھوں کے مغلوب کرنے کے واسطے ہوتا تھا۔ اور گو باغیوں کی اس جماعت نے جو مقام ملکا اور ستان میں ہتے تھے شہداء کے بعد ہماری گورنمنٹ کو کسی قسم کی تکلیف نہ ہو لیکن سرحد کی جماعت کو جس میں ہندو اور مسلمان دونوں شریک ہوں ہرگز جہاد دین کی جماعت نہیں کہہ سکتے جب ہم ڈاکٹر منٹر صاحب کی کتاب کہتے ہیں تو ہم اس کے اول ہی صفحہ میں یہ فقرہ درج پاتے ہیں کہ کئی سال سے ہماری سرحد پر باغیوں کی ایک جماعت نمودار ہو چکی ہے اور اکثر اوقات وہاں کے اکثر گروہوں نے ہماری لشکر پر اگر حملہ کیا ہے اور دیہات میں آگ لگا دی اور ہماری رعایا کو قتل کیا چنانچہ ہماری فوج کو ان کی پوریش کی وجہ تین مرتبہ سرحد پر بڑی لڑائیوں میں جانا پڑا۔ پس ڈاکٹر صاحب کی یہ تحریر نہایت لطف کی ہے کیونکہ اس کے مطالب کو ان الفاظ سے مزین اور مستحکم کیا ہے۔ باغیوں کی جماعت متعصب گروہوں۔ لیکن ہماری مضمون کے ایسے پڑھنے والے جو تعصبات سے بری ہیں فوراً ڈاکٹر صاحب سے یہ بات دریافت کریں گے کہ اس جماعت سے مراد دہائیوں

کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو سکھوں پر جہاد کرنے کی واسطے سرحد پر سکونت پذیر ہو چکی تھی۔  
 تو میں ابھی کہہ چکا ہوں کہ یہ بیان محض بے اصل ہے اور اگر اُن کی مراد اس جماعت سے وہ  
 لوگ ہیں جو ۱۸۵۷ء کے بعد ملک اور ستان میں جا رہے تھے جس میں ہندو اور مسلمان دونوں  
 شامل تھے تو اس صورت میں ڈاکٹر صاحب کو اس سوال کا کیا مطلب ہوگا کہ کیا ہندوستان  
 کے مسلمانوں پر اپنے مذہب کی رو سے ملکہ معظمہ پر جہاد کرنا فرض ہے؟۔ کیا ان لوگوں کے  
 فتنہ و فساد کو اس سے کیا تعلق ہوگا۔ ڈاکٹر صاحب اپنی کتاب کو اہل صحفہ میں بکھیر دینے کے  
 بارے سرکاری تحقیقاتوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ہندوستان کے تمام مذاہب میں  
 سازش و فساد کا گویا جان پھل رہا ہے اور پنجاب سے آگے جو پہاڑ بڑبڑا رہا ہے وہ  
 ہین و مان سے لیکر ان گرم میدانوں تک جنہیں سے گذر کر دریائے گنگا سمندر تک گزرتا  
 ہے برابر باغی لوگ بستیوں میں اور سرکاری راستوں میں جابجا ہندو اور مسلمانوں کے  
 رویہ اور آدمی منزل منزل باغیوں کے لشکر میں بکھیتے ہیں اور اس سازش میں اکثر دولت  
 اور تیز فہم لوگ بھی شریک ہیں مگر وہ اپنے رویہ کو بڑے انتظام اور ہوشیار رہی سے داند  
 کرتے ہیں پس اس امور کے لحاظ سے گویا اب بغاوت کا نہایت خوفناک کام بہتر نہ ایک  
 سا ہو کاری کے ہو گیا ہے پس اس فقرہ کے دیکھنے سے اور جو فقرہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی کتاب  
 کے آغاز میں لکھا ہے اسکو دیکھنے سے اس بات کا یقین ہوتا ہے کہ یہ سازش و بغاوت کے  
 مسلمانوں نے انگریزی حکومت کو تو بالاکرنے کے واسطے علانیہ تمام ہندوستان کے  
 مسلمانوں کے ساتھ کی ہوگی حالانکہ میری دانست میں ڈاکٹر صاحب بھی اس بات کو  
 تسلیم کریں گے کہ یہ سازش بغاوت کو علاوہ اور امور میں بھی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ میری اور  
 ڈاکٹر صاحب کی دونوں رائے میں اب یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ ہندوستان میں  
 کبھی سکھوں پر حملہ کرنے کے واسطے بھی یہ سازش ہوئی تھی پس اس سازش کو گورنمنٹ  
 ہند کے مطالب کے برخلاف بیان کرنا اور اس کے سمیع تمام فرقہ اہل اسلام کی جانب سے

عام لوگوں کو بدظن کرنا ہرگز بجا نہیں معلوم ہوتا۔

[اس بعد ڈاکٹر صاحب کے اُس قول کا جواب تھا جس میں اُنہوں نے بعض سرکاری  
 خیر خواہ اخبار نویس مسلمانوں پر کچھ حرف گیری بھی ہم نے اُسکو سرحدی بیان  
 سے جتنی سمجھ کر نقل نہیں کیا۔ اس کے بعد اس سال میں کہا ہے۔

صفحہ ۱۲ میں ڈاکٹر صاحب نے اُن باغیوں کا ذکر کیا ہے جو سرحد پر رہتے ہیں اور انہی کی  
 ذیل میں سید احمد صاحب کے حالات بھی بیان کیے ہیں اور جس طرح پر دہا بیت کو نکلنا لینے  
 مذاق سے بہرہ کھدیا تھا کہ سید احمد صاحب کو یا ایک پیغمبر ہیں اور ان کے فلان شخص چار  
 خلیفہ ہیں اس طرح ڈاکٹر صاحب نے بھی انکو پیغمبر لکھا ہے۔ اور صفحہ ۱۳ میں بیان کیا  
 ہے سید احمد صاحب نے اپنے گمشدے اس واسطے مقرر کر دیے تھے کہ جو بڑے بڑے قصبہ ان  
 کے راہ میں واقع تھے وہ ان جا کر وہ لوگ تجارت کے منافع میں سے اپنا ایک محصول لیا کر  
 مگر ہماری دہشت میں ڈاکٹر صاحب کے اس بیان کے واسطے کچھ سند نہیں۔ صفحہ ۱۴ میں  
 ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں کہ سید احمد صاحب نے ان خلیفوں کی دنیوی طمع کو اپنی لوٹ کھسوٹ  
 کے بڑے بڑے وعدوں پر بہت کچھ بڑا کر کہا تھا اور ان کے عقیدہ کو اس بات پر پکا کر دیا  
 تھا کہ جبکہ وہ اند تقاضے نے تمام کفار یعنی سکھوں سے لیکر چین والوں تک نیست نابود  
 کرنے کا حکم دیا ہے ڈاکٹر صاحب کے بیان کو مطابق کرتے ہیں تو ہم کو چین والوں کا کہیں  
 پتہ نہیں ملتا۔ بس امید ہے کہ ڈاکٹر صاحب ہم کو ازراہ مہربانی ضرور مطلع فرمائیں گے کہ انہوں  
 نے چین والوں کا ذکر کہاں سے لیا ہے اور اسکی کیا سند ہے صفحہ ۱۵ میں ڈاکٹر صاحب  
 موصوف فرماتے ہیں ”شمالی ہندوستان کے ان سرداروں اور راجاؤں نے جو دل میں  
 کچھ ناراض تھے برابر سید احمد صاحب کے لشکر کو نوچیں بھیجی نہیں“۔ اگر ڈاکٹر صاحب اس  
 مقام پر اپنا مطلب یادہ وضاحت کر ساتھ بیان کرتے تو نہایت مناسب ہوتا۔ کیونکہ اگر  
 فقرہ سے کسی شخص کو صاف صاف یہ بات نہیں سمجھ میں آتی کہ یہ ناراض سردار کون

تھے۔ اور وہ کس سے ناراض تھے۔ علاوہ اس کے جو ماجر اکوہ ہمالہ میں واقع ہوا تھا اس کے بیان میں صاحب موصوف نے اپنی قوت تخیل سے زیادہ کام لیا ہے اور اس کے بعد فقرہ "و" میں اس سے بھی کچھ زیادہ خیال بندی فرمائی ہے سید احمد صاحب نے جو خلیفہ ۶۲۱ھ میں مقام پٹنہ معین کیے تھے ان میں سے دو شخص سرحد کی جانب گئے اور انہوں نے وہاں جا کر اس بات کو لوگوں کے خوب ذہن نشین کیا کہ سید احمد صاحب نے انتقال نہیں فرمایا بلکہ وہ صرف بطور کرا غائب ہو گئے ہیں آئندہ کسی مناسب وقت میں ایک ملکوئی فوج لیکر ظاہر ہوں گے اور ہندوستان سے کفار کو نکال دیں گے۔ یہ بیان محض افتر ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس بیان کو دبا بیون کے ساتویں عقیدہ کے اس معنی کی تصدیق کے واسطے درج کیا ہے جو انہوں نے اپنی طرف سے بیان فرمائی ہیں شاید ڈاکٹر صاحب نے یہ بات کسی ایسے شخص کی زبانی سنی ہوگی جو دبا بیون کے مخالف عقیدہ رکھتا ہو گا یا دبا بیون پر چہوٹا الزام لگانے کی واسطے آمادہ ہو گا کیسے افسوس کی بات ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی کتاب میں مسلمانوں کے عقائد بیان کرنے میں نہایت پلچ باتوں پر بھروسہ کیا ہے اور ایک ایسے عالم نے صریح ظلمت و لوز میں امتیاز نہیں کی جس کے سبب سے اس کی ہوشیاری میں بڑا بٹا لگتا ہے ایک اور فقرہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی کتاب میں ایسا لکھا ہے کہ جو انگریز اپنی رعایا کے دلوں میں اپنی محبت کا تخم بویا چاہتے

ۛ وہ عقیدہ یہ ہے۔ جو انراہیل صاحب نے اپنے رسالہ کے صفحہ ۸ میں ڈاکٹر صاحب سے نقل کیا ہے کہ "ہم مہم مرشد کامل کی اطاعت کرتا ہوں" ۱۰ لکھا ہے کہ میں نہیں سمجھتا کہ مرشد کے لفظ سے جو باتیں سنا میں بیان ہوا ہے صحت موصوف کی کیا مراد ہے۔ اگر اس کے اہل مراد ایمان کی رہنمائی ہے تو یہ الٹی غلطی ہے کیونکہ تیسرے سلسلہ کے بموجب انہیں بلا بھی سوچے کسی مرشد کی اطاعت کرنا فرما نہیں ہے۔ اگر اہل مراد اس کے مذہب اسلام سے ہونے تو ان کا بیان صحیح ہے۔ مگر صاحب موصوف ایک بات کا بیان کرنا بھول گئے ہیں وہ یہ ہے کہ جب تک کوئی کافر بادشاہ مسلمانوں کے مذہب میں دست اندازی نہ کرے اس وقت تک انہیں اس کافر کی اطاعت کرنا فرما نہیں ہے۔



ہیں وہ ہرگز ایسے فقہ کو نہ کہیں گے جس سے ان کے طلب میں خلل پڑتا ہے وہ فقہ یہ ہے  
 ہر ایک مسلمان نے جو اس قدر گرم ہوا کہ عیسائی گورنمنٹ کو عہد میں خاموش نہیں رہ سکتا تھا  
 اپنی کربان دہی اور ستانا کے لشکر میں جانے کو مستعد ہوا پس تمام ایسے مسلمانوں کی نسبت  
 چھپ چھپ ہندوستان میں بیٹھے تھے یہ کیسی عام شہرت ہے معلوم ہوتا ہے شاید ڈاکٹر  
 صاحب اس بات سے واقف نہیں ہے کہ مسلمانوں کے مذہب میں خصوصاً دانیوں کے عقائد  
 کے موافق اس باب میں کیا بدہیت ہی یا شاید ڈاکٹر صاحب یہ وہ نسبتہ ان کے معنی غلط ہیں  
 کرتے ہیں وہ دہائی لوگ اپنی رسول کے احکام کی سچی سچی اطاعت کرتے ہیں اور یہ بات مشہور  
 ہے کہ جب آنحضرت کرمانہ میں مکہ کے مسلمانوں کو اذیت پہنچی تو آنحضرت نے اپنے پکے پیروں  
 کو حکم دیا کہ حبش کے عیسائی سلطنت میں جا کر پناہ لیں پس انہی بات کہنا کہ پکے مسلمان انگریزی  
 سلطنت میں خاموش نہیں رہ سکتے تھے اور سرحد پر جانا چاہتے تھے محض انفرادی ہے کیا ڈاکٹر  
 صاحب کے نزدیک جو مسلمان ہندوستان میں باقی رہے تھے ان میں کوئی بھی بیکار مسلمان  
 نہ تھا۔ میں نے یہ بیان کیا تھا کہ جو لوگ جہاد کی واسطے سرحد پر جمع ہوئے تھے وہ گورنمنٹ انگریزی  
 پر جہاد کرنا نہیں چاہتے تھے چنانچہ میرے اس بیان کی تصدیق ڈاکٹر صاحب کی اس  
 تحریر سے ہوتی ہے جو ان کی کتاب کے صفحہ ۲۳ میں موجود ہے وہ لکھتے ہیں کہ اسی سال یعنی  
 ۱۸۵۷ء میں انہوں نے ہمارے ایک نئے جیتی نئے ریاست کے سردار پر حملہ کیا جس کے سبب  
 انگریزی فوج کا روانہ کرنا ضروری معلوم ہوا بعد اُس کے ڈاکٹر صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ "میں  
 زبانی دنیوں اور لوٹ کہہ سکتا ہوں اور قتل و قتال کا مفصل ذکر نہیں کرتا جسکو باعث ۱۸۵۷ء میں  
 گورنمنٹ انگریزی کو سرحد کی قوموں سے لڑنا پڑا اور اس عرصہ میں سرحد کی قوموں کو ہمیشہ  
 متعصب مسلمانوں نے گورنمنٹ انگریزی کی مخالفت پر برہنہ کیا۔ رکھا پس میں پوچھتا ہوں  
 کہ ڈاکٹر صاحب اپنی اس بیان کی سند کیا رکھتے ہیں اور ان کو کیسے معلوم ہوا کہ سرحد  
 کی قوموں کی یہ دہائی مخالفت متعصب مسلمانوں کے برہنہ کرنے سے تھی اگر صاحب یہ

اپنے اس خیال کو اس بنا پر پیدا کیا ہے کہ سرحد کی قومیں سیکڑوں برس سے ان لوگوں کے ساتھ جنگ پر خاشد کہتی تھیں جو ان کے متصل رہتے تھے تو میری دہشت میں صاحب منہ کی جانب سے ہمارے مسلمانوں پر ناحق کی تھمت ہو اور مجھ کو اس کے سبب سے سخت حیرت ہو کیونکہ قومیں تو خود ہی اس قدر جنگ جو اور پہنچیں کہ ان کو کسی کی ترغیب و تحریک کی ضرورت ہی نہیں ہے اس کے بعد صاحب موصوف لکھتے ہیں کہ اُس عرصہ میں یعنی ۱۷۵۷ء میں ان باغیوں نے جو ستانامین تھے منظور نشندی یہ کام کیا کہ خود تو سرکاری فورس سے علاقہ مقابل نہرو کی مگر وہ پردہ سرحد کی قوموں کے دلوں میں جو شش و خروش پیدا کرتے رہے اور متعصبانہ افروان کی طبیعتوں میں ڈالتے رہے۔ مگر ان کے اس بیان سے میرے اس قول کی تصدیق ہوتی ہے کہ جس جہاد کا منصوبہ ہندوستان میں ہوا تھا وہ سکھوں کی نسبت تھا گورنمنٹ انگریزی پر حملہ کرنے کے واسطے نہ تھا کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو جو لوگ مذہبی جوہش کے پیدا کرنے میں سرگرم ہو کر وہ اپنی جوہش میں اس کے لئے تیار ہو جاتے تو دس برس تک گورنمنٹ انگریزی پر حملہ کر نہیں دیتا اور یہ بات ایسی بات ہے جو سکھوں کی دہشت میں لوگ تسلیم کرینگے مگر ڈاکٹر منہر صاحب اس قابل تسلیم بات سے اس لیے اپنی لاعلمی ظاہر کرتے ہیں کہ اُس کے سبب سے انکا یہ قصہ نہایت پر تاثیر ہو جاوے اور جو سرنامہ انہوں نے اپنی کتاب کو واسطے تحریر کیا ہے جبکا ترجمہ بھی ہے کہ کیا ہندوستان کے مسلمانوں پر ملکہ مظلمہ پر جہاد کرنا فرض ہے۔ اس سرنامہ کے معنی کو تقویت حاصل ہو آیت ہم ۱۷۵۷ء ۱۷۵۸ء ۱۷۵۹ء ۱۷۶۰ء ۱۷۶۱ء ۱۷۶۲ء کا ذکر کرتے ہیں ڈاکٹر منہر صاحب یہاں فرماتے ہیں کہ ۱۷۵۷ء میں ستانہ کر باغیوں نے گورنمنٹ انگریزی پر حملہ کرنے کے لیے ایک عام سازش کر لی چاہیے اور نہایت جرأت کے ساتھ انہوں نے گورنمنٹ انگریزی سے اس بات کا تقاضا کیا کہ وہ ان کو ایک تان کے وصول میں مدد دی آپنی کتاب کے حاشیہ میں ایک مقام پر صاحب موصوف نے خاص کر یہ بیان کیا کہ قوم یوسف زئی اور پنج تارہی اس سازش میں سرکشی نہیں پس میں یہ بات جانتا ہوں کہ البتہ یہ سچ پہلی دونوں قومیں ۱۷۵۷ء میں گورنمنٹ انگریزی سے

لڑنے کا ضرور ارادہ رکھتے ہوں گے۔ اس لیے کہ اس ہنگامہ میں لوٹ کھسوٹ اور دنیوی فائدہ کا ہنایت عمدہ موقع حاصل تھا۔ اور اس عرصہ میں بلاشبہ بہت سی قومیں ہی اس بات پر تہی آمادہ تھیں کہ ان کو کچھ ستانا کے باغیوں کی تحریک کی ضرورت نہ تھی علاوہ اس کے اس بات کو سن کر ہر شخص تعجب کر گیا کہ جب شاہ ۱۷۵۷ء میں ستانا کے باغیوں کی جانب سے ایسی عام سازش ہوئی تھی تو صرف ایک ہی برس بعد یعنی ۱۷۵۸ء میں ستانا اور سرحد کی قوموں کے باہم کیوں اس قدر لفاق ہو گیا کہ ان قوموں نے اُس پر حملہ کیا اور اُن کا بڑا متعصب سردار سید عمر شاہ نامی جس کا ذکر صفحہ ۵۲ کے حاشیہ میں ہے اس حملہ میں مارا گیا میری دانست میں تو اس سے پہلے ثابت ہوتا تھا کہ پہاڑی قوموں میں اُن کا کچھ رعب نہ تھا۔ ڈاکٹر منٹر صاحب کا بیان ہے کہ یہ لوگ قرب و جوار کے پہاڑی باشندوں سے محصول لیا کرتے تھے (صفحہ ۴۲) مگر میری یہ رائے ہے کہ عنایت علی اور ولایت علی کے انتقال کے بعد چند آدمی پہلی جماعت میں کے رہ گئے تھے اور وہ اس قدر کمزور تھے اور خود انہی میں باہم اس قدر لفاق تھا کہ وہ اس قسم کا ارادہ ہرگز نہیں کر سکتے تھے البتہ ۱۷۵۸ء میں اور اس کے بعد کچھ سال فوج کے پکڑے ہوئے سپاہی اور کچھ اور لوگ ستانامین جمع ہو گئے تھے اور ان میں ہندو اور مسلمان سب سے چلے بیان کے موافق یہ وہی لوگ تھے کہ ہندوستان سے جلا وطن کر دیے گئے تھے اب ان کو خود ڈاکٹر منٹر صاحب کے بیان سے یہ بات ثابت ہو گئی (صفحہ ۵۲) کہ شاہ ۱۷۵۸ء سے لیکر ۱۷۵۹ء تک ان متعصب بلانوں اور انگریزی فوج میں کبھی لڑائی نہیں ہوئی جب کا ذکر ڈاکٹر منٹر صاحب فرماتا ہے البتہ ۱۷۵۸ء کے بعد کئی لڑائیاں ہوئیں لیکن ان لڑائیوں سے کیا نتیجہ نکلا۔ میری دانست میں تو ان سے صاف صاف یہ نتیجہ نکلا کہ جو کچھ اس سال کے بعد ظہور میں آیا وہ میں اعزا کر لے والے سرکاری فوج کے باغی سپاہی تھے سید احمد شاہ صاحب کو گردہ میں کا ایک شخص تھا اس میں شریک تھا اور جس طرح سے ڈاکٹر منٹر صاحب کے اور اقوال کی سند نہیں سطح انگری

اس قول کی بھی اصل نہیں ہے کہ جو شعلہ ہندوستان میں پھڑکتا اس شعلہ کو ہندوستان کے مقصد بلمان اور زیادہ پھڑکاتے تھے جو ہنگامی انگریزی گورنمنٹ کے مقبوضہ دیہات میں بچوں کی چوری اور غارتگری اور آتش زدگی وغیرہ کے ظہور میں آئی تھیں ان میں سرحد کی قوموں کی بہت کچھ سادہ سنس اور شراکت تھی پس ان ہنگاموں کو سید احمد صاحب کے پیروؤں کی طرف منسوب کرنا اور ان کے باعث ہندوستان کے تمام مسلمانوں کو مہتمم کرنا نہایت ہی نازیبا ہے۔

ڈاکٹر منہٹر صاحب کی کتاب اول کے اخیر میں مسیلہ کی لڑائی اور سرحد کی قوموں کی اس فساد کا بھی ذکر ہے جو شعلہ عین انہوں نے کیا تھا مگر اس مقابلہ کی نسبت میری یہ رائے ہے (اور جو انگریزی اشتراس موقع پر موجود تھے وہ بھی اسکی تصدیق کرتے ہیں) کہ کچھ یہ مقابلہ کچھ مقام ملک کے باغیوں کی محبت کے سبب سر نہ تھا بلکہ گورنمنٹ انگریزی نے جو ان کی مرضی کے خلاف ان کے ملک میں ہو کر حملہ کیا تھا اس سبب وہ نارہن ہو گئی تھیں مگر ان کی ناراضی ہی حق بجانب تھی اگر انکو یہ اطلاع ہوتی کہ ہم صرف درہ امبیلہ سے راستہ چاہتے ہیں تو غالباً وہ سب گورنمنٹ انگریزی کی طرف دار ہو تین مگر ان کو ہمارے منصوبوں کی اطلاع نہ ہوئی اس سبب ان کے دل میں شبہ پیدا ہوا اور اسی شبہ کے سبب ہر انہوں نے ستانا کے گروہ کی طرف داری کی مگر میں یقین کرتا ہوں کہ ایسے موقع پر اگر بجائے پہاڑی قوموں کے انگریز لوگ ہوتے اور ان کو ایسی صورت پیش آتی تو وہ بھی ایسا ہی کرتے

صفحہ ۳۵ میں ڈاکٹر منہٹر صاحب نے محمد اسحاق اور محمد یعقوب اور مولوی عبداللہ ان تین سرداروں کا ذکر کیا ہے لیکن یہ نہیں لکھا کہ تینوں سردار کہاں سے آئے تھے آیا پٹنہ سے آئے تھے یا جنوبی بنگالہ سے یا شمالی ہندوستان سے یا کہیں اور سے آئے تھے۔ حالانکہ ہر شخص ان کے حالات کی تفتیش اور تحقیق کا خزانہ ہے میں ان کے ناموں سے

محض نادانقت ہوں اور گو میں نے ان کی نہایت تحقیقات کی مگر مجھ کو کہیں پتہ نہیں لگا۔  
 ڈاکٹر منٹر صاحب کے گورنمنٹ پنجاب کی طرف سے اس بات پر افسوس ظاہر کیا ہے کہ گورنمنٹ ہندو  
 ہندوستان کے متعصب مسلمانوں کو نہ نکال سکتی ہے اور نہ اس شرط سے گورنمنٹ کا مطیع  
 کر سکتی ہے کہ وہ گورنمنٹ کی اطاعت قبول کریں اور ہندوستان میں اپنے گہروں کو لوٹ  
 آویں (صفحہ ۴۴۴) مگر صاحب موصوف نے بنظر دانشمندی یہ نہیں لکھا کہ وہ متعصب مسلمان  
 شہداء کے باغی تھے یا سید احمد صاحب کے گروہ کے باقیماندہ لوگ تھے اگر صاحب موصوف  
 اس بات کا بھی مفصل ذکر کرتے تو یہ باب عمدہ طور سے ختم ہو جاتا۔ ڈاکٹر منٹر صاحب کی کتاب  
 کے صفحہ ۵۴ میں ایک شریر اور زبردست آدمی تو میان نامی کی اتنی زیادتیوں کا ذکر سے  
 جو اس نے معاملات اراضی کے متعلق کی تھیں اور ہندوؤں کے گاؤں کو بوجہ حلال کیا تھا۔  
 اور یہ بھی لکھا ہے کہ اسی عرصہ میں کسی دولت مند مسلمان کی بیوہ لڑکی کا نکاح بغیر رضامندی  
 اس کے وارثوں کے اس گروہ کے کسی سردار سے ہوا تھا اور ان سب باتوں کو ڈاکٹر منٹر  
 صاحب نے دہائیوں کی ایک ایسی سارنش کا نتیجہ قرار دیا ہے جو انگریزی حکومت کو تہ وباللا  
 کرنے کے واسطے کی گئی تھی حالانکہ یہ ایسی فضول اور لغو تہمتیں ہیں کہ ان کا جواب  
 دینا بھی فضولیات معلوم ہوتا ہے کیونکہ ایسے فساد اور جھگڑے ہمیشہ تمام ہندوستان  
 میں ہوتے رہے ہیں مگر ان کو کبھی سرکاری معاملات سے کچھ سروکار نہیں ہوا اور نہ  
 ان کو کسی نے انگریزوں پر جہاں سمجھا۔ ڈاکٹر صاحب نے سید احمد صاحب کے کرائم کا غائب  
 ہو جانے کے قصہ کو سیکندر مبالغہ اور اصرار کے ساتھ بیان کیا ہے حالانکہ یہ ایک ایسا  
 لغو قصہ ہے جسکو اس وقت کے عام مسلمان ہی اپنے اعتقاد میں نہایت ضعیف سمجھتے تھے  
 بس جھگڑا کہ ڈاکٹر صاحب موصوف ان مسلمانوں کی ضعیف الاعتقاد ہی کو لوگوں کے  
 ذہن نشین کرنا چاہتے ہیں درحقیقت اسکی کچھ اصل نہ تھی۔

آج میں اس مضمون کی ناظرین کو اس خط کے مضمون کی جانب مائل کرتا ہوں جو

بنگالہ کے ایک اسماعیہ عقائد عالم نے لکھا تھا اس خط میں عالم مذکور نے اولاً سید احمد صاحب کے کرامت غائب ہوجانے کی قصہ کی اصلیت دریافت کی ہے اور اسکو بعد اپنے معتقدین کو یہ ہدایت کی ہے کہ وہ وہاں سے اپنے گھروں کو واپس چلے آجین پس ذرا سوچنا چاہیے کہ اس عالم کی اس چپٹی اور اس ہدایت کا نتیجہ کیا نکلتا ہے۔ ہمارے نزدیک تو اس سے صاف یہ عمدہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ شخص اپنی صفائی طبعیت سے سب بات کو بہت برا سمجھتا تھا کہ مذہبی سرگرمیوں کو دیکھ کر بازی سے برا سمجھتا ہے اور اسکا یہ منشأ ہرگز وہ تھا کہ وہ سلطنت انگریزی میں کسی قسم کا فتور برپا کرے حالانکہ ڈاکٹر صاحب نے اسکو ہی ایک متعصب عالم لکھا ہے ڈاکٹر منٹر صاحب کی کتاب کے صفحہ ۱۶ میں سید احمد صاحب در عبد الوہاب کی ایک مفصل تاریخ لکھی ہے وہ تحریر فرماتے ہیں کہ جو بات اب تک ان کے دلیں بطور خواب خیال کے تھی وہ انجام کا ایک آتشین شعلہ بنکر اس درجہ کو پہنچی کہ وہ اپنے دل میں جلد اضلاع ہندوستان میں اسلام کا جھنڈا قائم کرنا لگے اور انگریزوں کے مذہبی آثار کو ان کے نعشوں کے ساتھ گویا زمین مدفون سمجھ کر لگے پس اسمین شبہ نہیں کہ سید احمد صاحب اور اگر ٹھیک ٹھیک سمجھو تو مولوی اسماعیل صاحب نے اپنی تمام بہت کو سب بات پر ضرورت کیا تھا کہ جہاں تک ممکن ہو ہندوستان میں اپنے مذہب اسلام کی تہذیب اور اصلاح کرنی چاہیے اس لیے کہ ہندوستان میں بہت سی بے اصل باتیں مسلمانوں کے مذہب میں داخل ہو گئی تھیں اور اسی لحاظ سے ڈاکٹر صاحب کا یہ قول نہایت صحیح ہے کہ سید احمد صاحب تمام اضلاع ہندوستان میں اپنی مذہبی تہذیب کا جھنڈا قائم کرنا چاہتے تھے مگر یہ بالکل غلط ہے کہ وہ گورنمنٹ انگریزی کے مذہبی غیث و نابود کرنا کی فکر میں تھے میری دہشت میں ڈاکٹر صاحب کے یہ رای بالکل بے سند ہے اور اس قابل نہیں ہے کہ ہر وزیر اعلیٰ القات کیا جاوے جو اظہار سید احمد صاحب نے مسلمانوں کو دی تھی وہ صرف اس بات کی تھی کہ وہ کہہ دوں کہ یہاں دیکھنے کے لیے آمادہ ہوں پس ڈاکٹر صاحب کی رائے خود سید احمد صاحب کی اس ہدایت سے بھی باطل ٹھہرتی ہے اور کوئی دہانی ایسی بظاہر بھی نہیں کر سکتا تھا

اس لیے کہ وہ ان کے عقائد کے خلاف ہوتی ہیں جانتا ہوں بلکہ جبکہ کامل یقین ہے کہ غالباً اس معاملہ میں ڈاکٹر صاحب کو کسی ایسے شخص نے دھوکہ دیا ہے جو نہایت غلط اعتقاد کرتا ہے۔  
**آس تفصیل** کو راجا زائیل سید احمد خان سے ایس آئی نے کی ہے (پڑھنے اور سننے کے بعد کسی منصف نے اہم کو جبکہ فرقہ اہل حدیث سے عناد نہ ہوگا کسی فو اہل حدیث کی نسبت (سرحدی ہو خواہ ساکن پٹنہ وغیرہ بلاد ہندوستان) یہ گمان نہ ہوگا کہ اُس نے گورنمنٹ کی بغاوت کی ہے یا باغیان گورنمنٹ کو کسی طرح سے مدد دی ہے

اس تفصیل کا مؤید یہ امر بھی ہے کہ سابق دیسری لارڈ سپن بالقابہ نے اس گروہ کے ان جو جوہر اشخاص کو (جو سرکاری تحقیقات کو روسے مجرم بغاوت یا اعانت بغاوت مجرم و ملزم قرار پا کر سبزاہی عبور دریای سنور سبزاہیاب ہو چکے تھے) رہا کر دیا۔ جبکہ ایک مجبہ یہی ہے کہ اس تحقیقات کا مشتبہ ہونا اور ان لوگوں کا اس جرم سے بری ہونا ثابت ہو گیا تھا۔

یہ اس تحقیقات کے مشتبہ ہونے پر ایک دلیل اندون جنتام تحریر مضمون ہائے بعد ہماری نظر سے گذر چکا احاق اس حاشیہ میں مناسب معلوم ہوا۔ وہ دلیل کیا ہے ایک مستقل رسالہ ہے جس کا نام تواریخ عجیب ہے اور اُس کا مولف منشی محمد عقیل تہانیہری ہے (جو منجملہ ان اشخاص کے جو مقدمہ جرم اعانت بغاوت میں سرکاری تحقیقات سے مانو ہو کہ سبزاہی عبور دریای سنور سبزاہیاب ہوئے تھے اور پھر عہد عاطفت مہار لارڈ سپن میں وہ رہے ہوئے) ایک شار الیہ شخص ہے۔

مہر چندہ رسالہ ایک مدعی یا مدعا علیہ کا بیان ہے جس سے باب شہادت میں قطعی ثبوت نہیں مل سکتا۔ ولکن وہ اُس اشتباہ کی تائید سے تو کامر نہیں۔ اور اسکی طرف بیان اور سادگی اظہار سے اسکی ایسی صداقت ظاہر ہوتی ہے جس سے منصف مزاج کو طمانیت ہو سکتی ہے۔ ہم نے اس رسالہ کو متفرق مقامات سے دیکھا ہے جہاں تک ہماری نظر نے گذر کیا بلکہ اس رسالہ سے سرکاری تحقیقات کا مشتبہ ہونا بخوبی معلوم ہوا۔

(چنانچہ اشاعتہ السنۃ نمبر ۱۲ جلد ۵ میں بعض مضمون ”وابی اور لارڈ پرین“ وجہ ثبوت کا بیان ہو چکا ہے) اس بات کو کوئی نہ مانے اور تفصیل آنے اہل سید احمد خان کو صحیح نہ جانے تو اس کے مقابلہ میں اس قوم کی برات میں وجہ دوم پیش ہو سکتی ہے۔

### تفصیل وجہ دوم

ان حالات و مقدمات کو مشتبہ نہ کہہ اور سرحدی بغاوتوں میں بعض اہل حدیث کی شرکت یا معاونت تسلیم کر لینے سے عام گروہ اہل حدیث پر الزام بغاوت قائم نہ ہو سکنے کی وجہ یہ ہے کہ بعض افراد و چند اشخاص کا فعل تمام قوم کا فعل ہو گز نہیں ہو سکتا اور نہ اس فعل سے حملہ اشخاص قوم یا اس کے مذہب پر الزام عاید ہو سکتا ہے۔ یہہ ہو تو دنیا میں کوئی قوم مذہب یا غیر مذہب مسلم یا غیر مسلم بغاوت سر بری نہیں ہو سکتی کیونکہ ہر ایک قوم اور

اور ہمارا یہ من غالب دقوی ہو گیا کہ پٹنہ یا کسی ضلع ہندوستان کے کسی اہل اسلام نے گورنمنٹ کو باغیوں کو مدد نہیں دی۔ سرحدی لوگوں میں سے جسکو کسینو کچہ دیا ہے وہ انکو باغی سمجھ کر نہیں دیا اپنا قرابتی اور غریب الوطن اور خوف سراخذہ سے مفرک اور ایک جائے امن میں محصور سمجھ کر دیا ہے (چنانچہ سید احمد خان نے بیان کیا ہے) اور اس مقدمہ میں جو ان لوگوں کے ذمہ الزام اعانت بغاوت قائم کیا گیا تھا اس میں باغی اور جو بی شہادت کا بہت دخل ہوا ہے۔

اگرچہ ہم مولف سے خارجاً پوری واقفیت نہیں رکھتے مگر صحت اتفاقیہ ایک دفعہ ۱۸۶۲ء میں سہل جاتے ہوئے ایک دست کو مکان پر انبالہ چاؤنی میں ہنر انکو دیکھا ہے) مگر انکا کلام ”بقرۃ الرجل بقائتہ“ کہ جسکو انگریزی میں ان الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے ”راہین“

راہنوں یا کہتی ہنر سپچم) ”سہکو صاف بتاتا ہے کہ وہ جوٹ پسٹال آدمی

A man is known by his speech.

نہیں ہے جسکو ہمارے اس بیان میں شک نہ ہو اسکا اصل رسالہ رجوعہ قیمت پر انبالہ

چاؤنی سے مولف کو پاس سے ملتا ہے) منگلے اور ملا خطہ زمانے۔



ہر ایک ملک میں بعض افراد سے خود اپنی ہی سلطنت کی بغاوت و بغاوت ہی وقوع میں آچکی ہے۔ جسکو نظائر یورپ ایشیا وغیرہ ممالک میں ایک نہیں صدہا موجود ہیں اور پھر دو چار نظیریں اس مقام میں ذکر کی جاتی ہیں۔

(۱) مذہب ملکوں اور سلطنتوں میں ان کے اپنی ہی قوم کے بعض افراد میں ڈالنا

سیٹ کا سلسلہ جاری ہے

(۲) بہت سلاطین یورپ و ایشیا کو انہی کے ہم قوم و ہم مذہب کے اشخاص نے ہلاک کیا۔

(۳) ہماری ملکہ قیصر مہند پر اس کے ہم قوم و ہم مذہب لوگوں نے (جن میں ایک حضرت مکملین بھی ہیں جنہوں نے تھوڑا عرصہ گزرا ہے کہ ان پر گولی چلائی تھی) کوئی دفعہ حملہ کیا۔

(۴) اس وقت جو یورپ میں اور خاص کر لٹن ایرلینڈ وغیرہ میں ایرش وغیرہ سے فساد کا بازار گرم ہے وہ اپنے ہی ہم قوم و ہم مذہب اشخاص کے ہاتھوں سے ہو رہا ہے۔  
و علیٰ ہذا القیاس۔

و معہذا ان شخصی اور افرادی مخالفتوں کے سبب اُن تمام اقوام عیسائی کو کوئی شخص باغی قوم میں قرار نہیں دیتا بلکہ آج کل کے مفیدین ایرش کے یوٹرکیک ہو رہی ہے کہ ہنگو و دشمنان کے وہ بے روزگاری کے سبب پہر فساد مکرین پس الیحدیث کو بعض افراد کے ذاتی اور شخصی بغاوت کے سبب (اگر اُسکا وقوع تسلیم کر لیا جاوے) کل گروہ اہل حدیث کو باغی و بدخواہ سلطنت کیوں کہ قرار دیا جاسکتا ہے خصوصاً اس حالت میں کہ ہر قوم کے اکثر اکابر اور پیشواؤں نے نازک وقتوں میں گورنمنٹ کی خیر خواہی ثابت کر دکھائی ہو اسی نظر سے سابق گورنمنٹ گورنر پنجاب سر سرنہری دیوس صاحب نے باوجود تسلیم اس امر کے کہ بعض اضلاع ہندوستان کے بعض شخص تھلور الیحدیث کی گورنمنٹ کو مخالفوں کو ہمدومی ہے)

کل فرقہ اہل حدیث کو بدخواہ سلطنت قرار دیا بلکہ اہل حدیث پنجاب کا خیر خواہ گورنمنٹ ہونا  
نذر بیعہ سرکار سرحد ۲۹۔ اکتوبر ۱۹۷۸ء مشتہر کیا۔

ہمارے ایک اسلامی پالیٹیشن بزرگ کا یہ قول ہے جو از قومی کیے بیدار نشی کر دے۔  
نہ کہ رامنزلت مانند نہ مر را جد ہمارے اس بیان کا مخالف نہیں۔ اس قول سے ان کا  
یہ مقصد نہیں ہے کہ ایسا ہونا چاہیو یا یہ عقل و انصاف کا مقتضی ہے۔ بلکہ اس قول سے ان کا  
مقصد وہ ہے کہ عام لوگوں میں (جو عقل و انصاف کی پابند نہیں) ایسا ہوتا ہے وہ ایک  
کے فعل سے اس کے سب گروہ کو برا سمجھتے ہیں گو عقل و انصاف کے روسی یہ امر جائز نہ ہو۔  
اس وجہ دوم کو چشم انصاف سے دیکھنے کے بعد تو سرحدی بنگاوتوں و سازشوں کو اہل  
حدیث کے ذمہ لگانے والے ہی یقین کر سکتے ہیں کہ ان بنگاوتوں و سازشوں کے  
سبب اگر انکو واقعی تسلیم کر لیا جاوے گی کہ وہ اہل حدیث کو بدخواہ سلطنت قرار دینا انصاف  
کے مخالف ہے۔ بالجمہ ہماری اس طوائفی (مگر ضروری) بحث سے عام ناظروں اور ناظرین  
عہدہ داران گورنمنٹ کو امر سوم کا یقین ہوگا۔ جیسا گورنمنٹ کو پہلے ہی سے  
اس امر کا یقین ہے۔

تائیدات امور ثلثہ ختم ہوئیں۔ امید ہے گورنمنٹ ہماری درخوست کی طرف توجہ کرنے  
کے وقت ان تائیدات کو پیش چشم رکھے گی اور اس خیر خواہ فرقہ کو اس ناسزا لقب  
و نابی سے مخاطب کرنے سے معاف فرمائیگی۔ اور اپنے ملازمین اور عہدہ داروں کے  
نام نذر بیعہ سرکار عام اور ظمی حکم نافذ کرے گی کہ وہ سرکاری تحریرات و احکام میں  
اس گروہ کو اس لفظ سے مخاطب نہ کیا کریں۔ انکو پراں لقب اہل حدیث سے انکو مخاطب نہ کیا کریں۔

گورنمنٹ نے ہماری اس درخوست کی طرف توجہ نہ کی تو لوگوں میں تشایع و  
اختلاف پیدا ہو گیا۔ اور لائیکل کی نالشوں کا دروازہ کھلیگا۔ سب سے پہلے سرکاری

لاہور میں اس تہمت و تباہیت کو اٹھانے کے لیے ایک خاص کمیٹی قائم ہوئی ہے جو

عہدہ داروں پر جو وقتاً فوقتاً بعض خیر خواہ اشخاص اہل حدیث کو دہائی کہہ دیتے ہیں لابیئل کی ناشین دائرہ ہونگی۔ ان کے ساتھ ہی ان اخبار نویسوں پر جو اپنی اخبار روانہ میں اس گروہ کے حق میں یہ لفظ استعمال کرتے ہیں۔ اُن کے بعد اہل حدیث کو مقابل فرقہ مانے اسلامی کے بعض اشخاص پر جو اس لفظ سے انکو یاد کرتے ہیں جبکہ نتیجہ بجز اسکے کہ رعایا میں باہم بغض و عناد پیدا ہو اور انکو باہمی، اتحاد و امن میں خلل واقع ہو اور کچھ نہ نکلیگا۔

ہماری دہی اور انگریزی اخباروں کے ایڈیٹر (جو وقتاً فوقتاً اس گروہ کو دہائی کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور آج کل اس گروہ کے وکیل رسالہ اشاعتِ ششہ کو دہائی اخبار لکھہ چکے ہیں جیسے ایڈیٹر یونیورسٹی لاہور۔ سول وٹری گزٹ لاہور۔ مسلم ہرلڈ مدراس۔ اودہ اخبار لکھنؤ اخبار مدراس۔ اخبار چٹا۔ عالمِ اقصور کا بنور سراج الاخبار وغیرہ) اس نتیجہ کی طرف غور و امعان کنی ٹکاہ کریں۔ اور ہمارے اس مضمون کا خلاصہ اپنی اخباروں میں درج کر کے اس دل شکن و توہین آمیز لفظ کی استعمال پر غور کریں۔ گورنمنٹ کی توجہ کو متغیر نہ ہونے ایسا نہ کہ ہم اور وہ بجائے دوستانہ ملاقات و ملاقات کے کمرون میں باہم ملنا کر رہیں۔ اب ہم اس مضمون کو ختم کرتے ہیں اور اس کے خاتمہ میں ان چٹھیاں سرکاری کو نقل کرتے ہیں جنکا اٹما مضمون میں حوالہ دی چکے ہیں

محمد بن پیدل ڈیفنس کمیٹی لینے قومی محافظت یا حفاظت کی مجلس (کا نام سے موسوم ہوئی ہے۔ اس کمیٹی کے ممبروں نے اس اجلاس کے پہلے سر دست ایک ایک ممبر کی آمدنی بطور جبرہ دینے تسلیم کر لی ہے۔ اس مضمون کی گورنمنٹ اور خاص ملک پر تاخیر نہ ہوگی اور عدالت ہائے پنچر کی نسبت آئی تو یقین ہے کہ تمام ہندوستان کے لوگ اس کمیٹی کے مسبہ موہ جائیں گے اور اپنی آمدنی سے کافی روپیہ اس کی مدد کو دیں گے۔

## خاتمہ متضمن نقل چھپیات

نقل مر اسلہ اردو گورنمنٹ پنجاب بمسٹر کلر انگریزی مدرسہ ۹ مکتوبہ کا ترجمہ

از محکمہ عالیہ گورنمنٹ پنجاب وغیرہ

مہر عدالت

انگریزی کنوینشن

بنام مولوی محمد حسین دسولوی مسیحا امجد دستہ صد و دیگر سالکان

حسب لار شاد جناب علی القاب نواب لغٹنٹ گورنر بہادر جناب نواب محترم الیہ بہادر کی طرف سے اوس عرضی کا جواب لکھا جاتا ہے جس پر قریب تین سو افخاص کے دستخط ہیں اور جس میں لکھی ہزاروں اشخاص کی رائے اور خواہشوں کا اظہار ہے جو اہل اسلام میں سے اوس فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں جو عوام الناس میں دہابی کے نام سے مشہور ہیں۔

(۲) سالکوں کا بیان ہے کہ اگرچہ وہ ایسے خیر خواہ سلطنت ہیں جیسے کوئی اور رعایا حضرت علیا ملکہ معظمہ دام اقبالہا میں سے تو یہی وہ سبب اشتباہ بدخواہی بہت سی تکلیفوں کے زیر بار اور کئی ایک لاچار یوں کے متحمل کیے جاتے ہیں کہ وہ اپنے مذہب کی رسوم کو آزادانہ کے ساتھ ادا کرنے نہیں پاتے حالانکہ ملکہ معظمہ کے ہشتہارنے سب کو آزادی کا وعدہ دیا کہ وہ مسجدوں سے اور اسلامی جلو سوں سے الگ کیے جاتے ہیں اور لوگ عموماً سرکار کے طریقہ کی پیروی کر کے انکو حقارت اور بے اعتباری سے دیکھتے ہیں کہ کسی دہابی کے لئے عدالت نائے قانونی میں انصاف پانا بھی ناممکن ہے کیونکہ اُس کی ملت کو حال معلوم ہوتی ہے حاکم عدالت اہل کے برخلاف بدبر ہو جاتا ہے۔ اخیر میں ان کی یہ درخواست ہے کہ وہ گورنمنٹ کو اعتبار میں لائے جادین کو رنگوں کو روکا جاوے کہ وہ ان کو بدخواہ سلطنت نہ خیال کریں اور ان سے ایسا سلوک نہ کریں جیسا بدخواہوں کے ساتھ ہوتا ہے کہ وہ خبر گیری اور نظر بندی سے غلام کیے جادین اور اپنے مذہب کی رسوم کو آزادانہ ادا کرنے پانچین اور یہ کہ ملازمان سرکار جو دہابی راہوں کے مقرر ہیں وہ آئندہ شبہ سے بری ہوں اور ترقی سے محروم نہ ہوں۔

(۳) جناب نواب لغٹنٹ گورنر بہادر جناب میں کہ سائل اپنی تکالیف کو اظہار کے لئے

پیش قدم ہو کر اور ان کی درخواست کو پورے جواب دینے کو آمادہ ہیں : قول حسب الحکم جناب نواب  
مغیر الیہ بہادر قلمی ہے کہ اگرچہ سائل نام دہانی کو رد کرتے ہیں لیکن یہ وہ نام ہے جس سے دعوہ  
مشہور ہیں اور چنان تک لقب مذکور تحریر یہاں میں مستعمل ہوا ہے حقارت کے کلمہ کے  
طوہ نہیں ہوا۔

(۴) ماسوائے اس کے جناب معلی القاب نواب محترم الیہ بہادر اس مضمون کے ملاحظہ سے نہایت  
محفوظ ہوئے کہ سائل بالکل خیال بدخواہی دولت حضرت علیا ملکہ معظمہ دام سلطنتہا سے بھی منکر  
ہیں۔ اور اپنے تئیں ادن و مایوں کے حرکات مخالفانہ اور رائیوں سے جو کئی قانون سے  
خفیہ فتنہ پردازی یا فتنہ انگیزانہ میں مشغول رہے ہیں بالکل بے تعلق ظاہر کرتے ہیں۔ جناب  
نواب مغیر الیہ بہادر ان گذارشات اطمینانی کے قبول کرنے کے لیے ہمہ وجہ رضامند ہیں اور  
جماعت نے جس کی طرف سے سائل معروض رساں ہیں کچھ عرصہ گذشتہ سے پنجاب میں  
نہایت خیر خواہی اور اشتی کے طریقہ سے سلوک رکھا اور جناب معظم الیہ بہادر ادن کو یقین  
دلاتے ہیں کہ جب تک کہ وہ حضرت ملکہ معظمہ کی نیک و رعایا کی مانند کار بند رہیں گے سرکار  
بادشاہ انگلو براہ اوسی مہربانی سے سلوک کرنے لگی جیسے کسی اور جماعت رعایا ملکہ مدوحہ  
سے۔ اگر فرقہ المشہور دہانی کی نسبت بدگمانی رہی ہے تو اسکا باعث یہ ہے کہ اس کے اراکین  
میں سے بہت سے خصوصاً ہندوستان کے دیگر حصوں میں طریقہ بدخواہی سے کام کیا تھا  
اس معاملہ میں کہ انہوں نے اس گروہ باغبان کو امدادی جو مقام ملکا سرحد ہزارہ پر آباد ہیں  
لیکن جناب نواب نعشت گورنر بہادر کا یہ منشا نہیں ہے کہ اوروں کے جرائم سالیوں کو  
یا کسی اور کے جو ان کی طبع خیر خواہی چست کا اظہار کریں اور نیک و رعایا کی مانت  
کار بند رہیں ذمہ لگا دیں۔

(۵) بحوالہ لاچاری ہائے درباب پرستش مذہبی حسب الارشاد جناب نواب نعشت گورنر  
بہادر مرقوم ہے کہ جناب نواب محترم الیہ بہادر چاہتے ہیں کہ گورنمنٹ عالیہ کے ہفتہ

کی جنگی رو سے ہر ملت کے پیروں کو استحقاق ہے کہ اپنی پرستش بلا بندش کریں تا وقتیکہ امن عوام کو خطرہ نہ پڑے ہر طرف تعمیل کی جاوے۔ لیکن جو مخالفت دہابی طریق کی پیروی کے عام عمل کے باب میں ہے وہ خود اہل اسلام کی طرف سے ہے نہ سرکار سے۔ دہابی ایک فرقہ ایسے اشخاص کا ہے جو اوس طریقہ اہل اسلام سے جو عموماً پنجاب میں رائج سے اتفاق کلی نہیں کرتے اور گودہ لپٹے مسجدوں میں اپنی رسوم کے ادا نہ عمل کرنے اور اوس جگہ اپنے خاں مسکنوں کے وعظ کرنے کے استحقاق کا اظہار کریں لیکن وہ اون مساجد کے استعمال کے باب میں جو راشد مسلمانوں کی زر سے اور انکی استعمال کے لیے بنی ہوئی ہیں اصرار نہیں کر سکتے۔

(۴) چنانچہ کہ پولیس کا تعلق ہے فی الحال دہابی کسی خاص نظر بندی میں نہیں ہیں اور جناب نواب لغٹنٹ گورنر بہادر سالکون کے گذارشات اطمینانی سے اس امر کے یقین کرنے کو بہت خوش ہیں کہ اُسکے آئندہ ہی ضرورت نہ پڑے گی

(۵) علاوہ برین سرکار اپنے اون اہلکاروں کو جو سالکون کی ملت سے ہیں نامہر دہابی کو نہیں دیکھتے اور نہ ان کو ترقی سے محروم رکھتی ہے جو کچھ اپنے ملازمون سے سرکار چاہتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ اپنے فرائض کے انجام میں سرگرمی ظاہر کریں اور بہت خیر خواہی سے ملبوس رہیں۔ اس کے ثبوت میں تذکرہ لکھا جاتا ہے کہ سید ہدایت علی تحصیلدار بٹالہ جو فرقہ دہابی میں بہت مشہور ہیں کچھ عرصہ ہوا کہ عہدہ کسٹمر آفیسری پر مرقی ہوئے اور کم سے کم ایک اور شخص کا نام جو اسی ملت میں سے ہے اور جسکی خدمات اکثر فدیہ پسند ہوئیں ایسی ہی ترقی کے لیے جو کسی مناسب وقت پر عمل میں آویں فہرست میں درج ہے۔

(۸) جناب معلی القاب نواب لغٹنٹ گورنر بہادر خوش ہیں کہ انکو یہ موقعہ سالکون کے اطمینان کرنے کا ملا کہ جب تک اون کا چال و چلن ایسے نیک رویہ سے اور ایسا خیر خواہانہ جیسیکہ اب ہے رہیگا تو اون سے سرکار باوقار نامہر دہابی سے نہ سلوک کریگی۔ یہ ہر ملت صاحبان کسٹمران شمس دہابی کی اطلاع کے لیے بھیجا گیا فقط ۱۰ نومبر ۱۸۸۷ء کو دہری۔

## ترجمہ یادداشت گوئنٹ مالک مغرب شمال نمبر ۲۴ مورخہ ۲۴ جنوری ۱۹۶۲ء

اصل یادداشت  
حصہ انگریزی میں

صحیفہ عام

مالک شمال مغرب دادہ آرکب لکھنؤ سورجہ ۲۴ جنوری ۱۹۶۲ء

## یادداشت نوشتہ۔

مالک و محترم چچ اشاعتہ استہ لاہور کو انکی درخواست (موسومہ گوئنٹ رپورٹر دیسی اخبارات پانڈیا مورخہ ۱۱ جنوری ۱۹۶۲ء) کے جواب میں لکھا جاتا ہے کہ راقم کو اسکا سخت منسوخت ہے۔ کہ ان ضلہ کی رپورٹ سالانہ بابت نوشتہ ۱۹۶۱ء میں مالک و محترم مذکور کا مذہبی خطاب پسو نام سولیا گیا ہے جو ان کو ناگوار گزندہ جس لفظ پر وہ اعتراض کرتے ہیں وہ اس غرض سے نہیں لکھا گیا کہ انپر کسی طرح کا حرف آوی اور آئندہ کمال احتیاط اس پر پزیر کیا جائیگا۔ (دستخط) سی۔ ابرٹ سن سکرٹری گوئنٹ مالک شمال مغرب دادہ۔

ترجمہ چٹھی ڈبلیو جی وائٹ فیلڈ صاحبہاد  
قائم مقام کمشنر سابق دہلیاصل چٹھی انگریزی  
انگریزی میں

مولوی نذیر حسین اور انکو پمولوی شریف حسین صاحب نے سب دیگر مردم خاندان کے مسکین کی سیم کی غرض سے جان بچائی تھی اسوقت میں ہم کو اپنی گھر لے گئے تھے جسوقت میں وہ نقی پڑھی تھی سو اپنی مکان میں ساڑھی تین مہینہ تک کہا۔ آخر سرکاری کسب میں پہنچا دیا۔ ان کے بیان سے ظاہر ہوا کہ سرکاری انگریزی چٹیاں اسلگ سے حل گئیں ہیں جو انکو مکان میں لگی تھی۔ میں خیال کرتا ہوں یہ امر صحیح ہے انکو پاس چٹیاں لنل جبرلین صاحب اور جبریل برن صاحب اور کرنل فیلڈ صاحب وغیرہ کی تھیں اور سٹر لیسن کی سیم کے آئینکی کل حقیقت مجھ کو یاد ہے انکو دوسروں سے ایک تیرہ اور چار سو روپیہ ایک مرتبہ انعام ملا اور سات سو روپیہ بعض گرجا کی مکانات کو ملا۔ پس خانقاہ قابل لحاظ اور مہربان ہو

خط

ڈبلیو جی وائٹ فیلڈ قائم مقام کمشنر

## ترجمہ چھٹی ایجنٹ صاحب ہاؤس بک مشن دہلی

میں نے پچھتم خود دیکھا اور میں صاحبہ سہی سنیانی تحقیقت یہ ساری فیکٹ  
 درست ہے اور اس میں بہم لکھا ہے کہ مولوی نذیر حسین اور شریف حسین نے  
 انکی جان دشمنوں سے بچائی

اصل انگریزی حصہ  
 انگریزی میں ہے

جی ای ننگ صاحب

۱۶ دسمبر ۱۹۷۷ء

## ترجمہ چھٹی جی ڈی ٹریڈنگ کمپنی بنگال سول سروس بک مشن دہلی

مولوی نذیر حسین دہلی کے ایک بڑے رہنما (ایٹا سولر) مولوی مہن جنہوں نے مشکل وقتوں  
 میں اپنی نمک حلائی گورنمنٹ پر ثابت کی ہے اب وہ اپنے فرض زیارت کعبہ کی ادا کرنے  
 کو جاتے ہیں۔ میں امید کرتا ہوں کہ جس کسی نہ سر ریش گورنمنٹ کی وہ مدد چاہیں گے وہ  
 انکو مدد دیگا کیونکہ وہ کامل طور سے اس مدد کے مستحق ہیں۔

اس کی کوئی  
 ترجمہ انگریزی  
 میں ہے

جی ڈی ٹریڈنگ کمپنی بنگال سول سروس

کشمیر دہلی ۱۰ اگست ۱۹۷۷ء

## نقل مراسلہ گورنمنٹ پنجاب بنام ایڈیٹر اشاعت سنہ

ہدایت

مشرافت فضیلت پناہ ابو سعید مولوی محمد حسین بجافیت باشند۔ واضح ہو کہ آپکا اشاعت سنہ  
 نمبر دوازدہم بابت ماہ دسمبر ۱۹۷۷ء اور رسالہ جات قبل ازین ملاحظہ سے گزری آپ کی تحریر  
 مشعر ترقی راجلہ و اتحاد ماہین اقوام اہل اسلام دسرکار انگلشیہ قابل تحسین ہیں۔  
 اور آپکی سہی در بارہ امر مذکور باعث مسرت و شکر یہ ہے۔ فقط

مرقوم ۲۳ مئی ۱۹۷۷ء

( نمبر ۵۷ )

منقار شمس



## نقل رو بکا ترکی سی عثمان باپشا کما ندر نجیفت گورز حجاز۔

ترجمہ

مَدِينَةُ مَكَّةَ مُحَمَّدًا فَطِنَ عَلَيْهِ السَّلَامُ

سَعَادَتُكُمُ أَفْنِدُمُ حَضَرَ قَلْبِي

عَلَّمَآيْ هَدِيَّتِكَ دَنْ نَدِيَّ حَسِينِ رَايِكَ تَلَا مِيْنِ دَنْ  
 بِرَقَرُ حَقَّقْدَا كَنْدِي هَمْشَهْرِي كُطْرَفَنْدَنْ اِسْنَادُ  
 اِعْتَزَالِ اُولُغَلَّةِ مَكَّةَ مَكَّنْمَهْ جَهْ كَنْدُ دَلِكْرِي بِالْمَلِكِ اِلْحَذَا  
 تَحْقِيقَاتِ اِيْجَانِ اَجْرِ قَلَمَيْشِ وَفَقَطْ اِسْنَادُ وَاَقِيعْ مَدْ كُورْدَنْ  
 مَوْحِدِ اِلْهَمَانِ بَرَا شَكْرِي فَاَبْتَ اُولُشِ اُولُغَلَّةِ  
 اُوْرَا جَهْ دَا شَايِدْ حَقْلَنْدَا بُوِيُوْلْدَا بِرُ سُوْرَا بِدِيَكَا  
 جَلْ اُولُورَا اَيْسَهْ بَرَا اَمْتْ دَمْشَكْرِي مَعْلُومْ اُولُشِ  
 اُوْرْدَا بِبَانِ كَيْفِيَّتَهْ اِبْتِدَا اُرْقَلِيْدِي اُولُبَا بَدَا  
 اَمْرُوَادَا أَفْنِدُمُ حَضَرَ قَلْبِي نَبِيْرُ

فی ۲۶ ذالحجہ سنہ ۱۲۷۱ قمری ۱۲ تشرین اول ۱۲۹۹

مکہ مکرمہ دھما

والی وقوماندارجی

عثمان

بجناب محاطین مدینہ منورہ  
 سعادت مآب حضرت صاحبو  
 ہندوستانی مولویون  
 سیرت حیرین اور ایک شخص  
 انکے شاگردوں سے اُنڈو  
 پران کے ہم وطنوں کی طرح  
 جو ستر (دہائی) پہنچ گئی تھی  
 گئی تھی اسکی (ان دونوں  
 مواخذہ کر کے) ضروری تھا  
 کی گئی مگر اس تہمت سوان  
 کا بری ذمہ ہونا ثابت ہوا  
 دہان ہی اگر ان کے حق میں  
 اس قسم کا کوئی الزام لگایا

جاوے تو اس سے انکی برابرت ذمہ معلوم ہونے کے لیے یہ تحریر کی جاتی ہے۔

سی عثمان نوری گورز و کما ندر نجیفت عربستان از مکہ تاریخ ۱۲ ذالحجہ سنہ ۱۲۷۱ قمری ۱۲ تشرین اول  
 اس رو بکا ترکی کا نوڈو گراف ہمارے پاس موجود ہے کاپی شائق اس نوڈو گراف کو ملاحظہ  
 کر سکتا ہے۔

الحديث قدیم میں یا حبیبہ

اهل الحديث هم اهل النبى ان لم يصحبوا انفسهم نفاسه صحبوا

جو لوگ اس زمانہ میں بلا تقلید فقہا حدیث پر عمل کرتے ہیں وہ اہل حدیث کہلاتے ہیں۔  
اور اپنے نسب کو قدیم بتاتے ہیں۔

انکے مخالف مقلدین فقہا ان کو نیا فرقہ اور ان کے مذہب کو نیا مذہب کہتے ہیں اور کجا کو  
اہل حدیث انکا دہانی نام رکھتے ہیں۔

انکی (مخالفین) کی غلطی خیال و مقال سم کی دفعہ پہلے ہی بیان کر چکے ہیں۔  
۱۸۱۲ء و ۱۸۱۳ء میں جلد ۵ و ۵۵ اشاعت السنۃ کے کئی نمبروں میں یہ ثابت کر چکے ہیں

کہ یہ لوگ دہانی نہیں ہیں اور ان کو دہانی کہنے کی کوئی وجہ نہیں اور محمد بن عبدالوہاب  
سجدی جسکی طرف دہانی فرقہ کو منسوب کیا جاتا ہے تیرہویں صدی ہجری میں پیدا ہوا۔ اور  
یہ فرقہ اہل حدیث پہلی صدی سے جلا آتا ہے۔ اس فرقہ اہل حدیث کو دہانی کہنا ایسا ہر

جیسا اہل کتاب کا حضرت ابراہیم کو یہودی  
یا نصرانی کہنا جسکے جواب میں خدا کا تعلق ہے  
قرآن میں فرماتا ہے کہ تو رایت و انجیل  
(جن پر ہودیت و نصرانیت کی بنا قائم ہوئی  
ہے) تو حضرت ابراہیم کے پیچھے نازل ہوئی  
پھر ابراہیم کو یہودی یا نصرانی کہنا کیا معنی  
رکھتا ہے؟۔ ان پر چون میں یہ بھی کہا

ہم اہل کتاب کو حاجیوں فی ابراہیم و ما انزلت  
الوہیۃ والانجیل الامن بعدا و انکلا تعقلوا  
ہانتم ہرکۃ حاجتکم فیما لکم بعلم فلم تجلجوا  
فیما لیس لکم بعلم واللہ یعلم و انتم لا تعلمون  
ماکان ابراہیم یھودیا ولا نصرانیا و لکن کان  
حَنِیْفاً مُّسْلِماً و ما کان من المشرکین  
(ال عمران ع ۷)

گیا تھا کہ عبدالوہاب سجدی سے اہل حدیث ہند نے کسی وجہ سے استفادہ نہیں کیا۔ نہ اُنکی  
شاگردی نہ اس کے مرید ہوئے نہ اُنکی کوئی ایسی کتاب جس میں اہل حدیث کو جملہ اصول و فروع  
کا بیان ہوان کے پاس پہنچے نہ اوس کے خاص اعتقاد و عمل (تکفیر اہل قبلہ و قتل مخالفین)  
سے ان کو اتفاق ہے۔ بلکہ اس کے اس اعتقاد و عمل کو وہ بر ملا اُترا کہہ چکے ہیں۔ پھر  
انکو دہانی کہنا اور مذہب محمد بن عبدالوہاب کی طرف منسوب کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟۔

پہلے ۸۰ جین بھینس نمبر ۳ جلد ۸ اشاعت السنۃ بہ ثابت کر چکے ہیں کہ فرقہ اہل حدیث قدیم سے چلا آتا ہے۔ اکثر کتب فقہ و حدیث و تفسیر میں ان کا ذکر موجود ہے اور چوٹی رحبہ و حلا کی دانی) اور بڑی (جیسے طحاوی شرح درختار - معالم التنزیل - جامع ترمذی - حجتہ امہ البالغہ وغیرہ) کتب فقہ و حدیث وغیرہ میں اسی لقب سے انکو یاد کیا گیا ہے۔

اور اس سے پہلے جلد اول منیمہ اشاعت السنۃ کے نمبر اول میں بشہادت لبستان المحدثین بیان کر چکے ہیں کہ کتاب صحیح بخاری کی تالیف ہی اسی غرض سے ہوئی ہے کہ حدیث پر عمل کرنے والے اس کتاب کی احادیث کو دستور العمل بناویں اور محدثین کی طرف رجوع کر نیکی محتاج نہ ہوں۔ اور اسی جلد منیمہ کے نمبر ۸ وغیرہ میں صفحہ ۵۹ سے صفحہ ۶۷ تک مذہب المحدث کی مفصل تاریخ کتاب حجتہ امہ البالغہ سے نقل کر چکے ہیں جس میں اس گروہ کے اعیان و اکابر اور ان کے اصول مذہب کی تفصیل مذکور ہے

ان رسائل کے شائع ہونے کے بعد ان مضامین کو پڑھنے اور ان کتب کو جنکا ان مضامین میں حوالہ دیا گیا ہے دیکھنے والوں سے ہرگز متوقع نہ تھا کہ پھر وہ اہل حدیث کو نیا فرقہ کہتے اور ان کو دہائی وغیرہ نام رکھ کر مگر افسوس وہ اب بھی وہی بات کہہ چلے جاتے اور وہی نیا فرقہ دہائی وغیرہ انکا نام بتاتے ہیں

اس مضمون میں ہم ان کی غلطی کا منشا بتاتے اور اس غلطی کے رفع کرنے کے لیے کوشش کرنا چاہتے ہیں

ہمارے نامہربان (علاقائی) اخوان مقلدین کو اس امر کا کامل یقین و صریح اعتراف ہے کہ اہل حدیث قدیم فرقہ ہے جس کے اعیان و اکابر امام بخاری و امام مسلم اور ان کے اساتذہ و اسلاف اور تلامذہ و اخلاف ہیں اور اس مذہب کی کتابیں جن پر وہ فرقہ چلتا ہے صحیح بخاری و مسلم وغیرہ کتب صحیح و حسان ہیں۔ و معہذا ان لوگوں کا اہلحدیث زمانہ حال کو نیا فرقہ اور دہائی وغیرہ کہنا جہاں تک ہمارے معلوم ہے اُنکے اس خیال پر



کی ہیں مقل نہ ہو سکے وہ فقہ کا اتباع کرے اور اس زمانہ کے اہل حدیث گامیہ جلیل ہے کہ حسیکو کسی ایک

ابن یزید المہدی فی قضاء الری مدحاً و مستحسناً  
و غفلة التخلی و کانت بینہ و بین الفضل  
البلع فی نزل جوار الخلفی مع ابی ابراہیم  
ابو ابریم الخلفی قال اسالک ان یخلف هذا  
البحر مشائخک فقال مالی سماع قال فکیف انت  
فکیف هذا قال لا یما بلغت مبلغ الرجال فانت  
الی معرفۃ الحدیث و روایتہ الا حیا و قاض  
محمد بن اسمعیل البخاری بخاری صاحب النایخ  
و المتوفی فی علم الحدیث و اعلمتہ مراد و سئل  
الاجل عنک فقال لی یا بنی لا تدخل فی امر الا  
معرفة حلاله و الوفاء علی مقادیرہ فقلت عرف  
رحمک الله ما قصدت لک و معافی و اسالک  
عنک فی العلم ان الرجل لا یصیر کما کمال فی  
الاجل ان یتکب اربع جمع اربع - کارب جمع اربع  
فی اربع عند اربع - باربع علی اربع - عن  
ارب اربع و کل هذا الرباعیات اتم الا باربع  
ارب فادامت لہ کلھا اھل علی اربع و اقبل  
باربع فاصبر علیک اکرم الله تعالی الدنیا باربع  
انابہ فی لاختر باربع فلیہ فسر لی رحمک الله  
ذکر من احوال هذا الرباعیات من قلب صاحب

سن چکے ہیں۔ انہوں نے جواب دیا کہ مجھ حدیث  
کا سماع نہیں ہے میری اسناد سے کہا کہ آپ  
نفیہ میں بہر حدیث کی سماع کیوں حاصل نہیں  
انہوں نے جواب دیا کہ اسکا سبب یہ ہے مجھے حد  
کا شوق ہوا تو میں امام بخاری کے پاس پہنچا  
اور اپنے شوق و ارادہ سے انکو مطلع کیا انہوں نے  
فرمایا بیٹا کسی امر میں مداخلت کا قصد نہ کرنا چاہیے  
جب تک کہ اسکی حدود اور مقداروں کی معرفت  
نہیں نہ سنے سوال کیا آپ مجھ علم حدیث کی حدود  
اور مقداروں سے واقف کریں تو آپ نے فرمایا  
انسان کامل محدث تب ہی بنتا ہے جبکہ جارتھم  
کی حدیثیں (احادیث نبوی) - آثار صحابہ - آثار  
تابعین (سوال علماء) قلم بند کرے مدح جارتھم  
اوصاف کے (ان کے نام - کنیت - مکان - زمانہ)  
حبیب جارتھم کے ساتھ جارتھم ہیں -  
(خطبہ کے ساتھ حبیب - دعا کے ساتھ توسل - سجدہ  
کے ساتھ بسم اللہ - نماز کے ساتھ تکبیر - چار اقسام  
کی مثل (مسجد - مرسل - موقوف - منقطع) - ہجو  
چارون زمانون (مغربی - عربی - بلوخت - جرائی -  
ادب - عمر -) میں چارون وقت (فرغت -

کتاب حدیث پر بھی نظر نہیں بلکہ ایک حدیث کی عربی عبارت پڑھنے کی لیاقت نہیں وہ فقہ کا

کتاب بیان شان طلبہ الاحوالی فقال نعم لا یغنی  
یحتاج الی کتابہا ہم کیا الرسی اللہ صلی اللہ  
و سلم و شرایعہ و المصنوعی اللہ عنہم و  
مفاریحہ و التابین و الحکم و سائر العباد و  
تواضعہم مع سماء رجالہم و کناہم و امکنہم  
و امنہم کالتحمید مع الخطب الداعی مع التویل  
و البیاض مع السیوۃ و التکبیر مع الصلوۃ مثل  
المستند و المرسل و المقفوف و المقطوع  
صغیر و فاعل اسے و فی شہادۃ فی کھولتہ  
عندہ و عند شغلہ و عند فقرہ و عند  
بالجبا و الجار و البلدان البری علی الاعمال  
و کثیر و الجمل و الکثاف الی الوقت الذی  
یکنہ نقلہا الی الایام و فی عمرہ و فوقہ و عن  
و عن ہود و فرعون و کناہیہ یتیقن انہ بخط  
ایہ دون غیر لوجہ اللہ تعالیٰ لم یضاکہ  
العمل کا و افق کناہیہ اللہ عنہ و جمل منہا و شرہا  
بیت طلبہا و حبیبہا و التالیف فی احیاء و کنا  
جکا۔ ثم لا تتم لہ ہذا الاشیا الا بالرجوع من  
العید یعنی معرفت الکتابۃ و اللعنۃ  
و الصوف و المنی

مصرفیت۔ فقیری۔ توگری۔ چارون  
موتون (بہارٹون۔ دریاؤں۔ شہروں  
جنگلوں) میں رہ کر۔ چارون بکنے کی چیزوں  
(پتھروں۔ ٹھیکریوں۔ چیتوں۔ مکاری کے  
شانوں) پر ہوتے تھے کہ ان احادیث کو کاغذ  
پر نقل کر سکے۔ چارون قسم کے اشخاص اپنی  
سے بڑوں۔ برابر کے لوگوں۔ اپنے سونچے  
والوں۔ اپنی باپوں کی کتابوں) سے چاروں  
غرضوں (ثواب آخرت۔ عمل۔ لہذا علیہ) سے  
سے پر یہ سب جو کڑیاں چار شہرطوں سے  
پوری ہوتی ہیں جو بندے کے اختیار میں ہیں  
(کتاب کا علم۔ لغت کا علم۔ صرف کا علم۔  
سخو کا علم۔ سہ چار شہرطوں کے جو ہذا کے  
اختیار میں ہیں قدرت و محبت۔ فرصت۔  
حافظہ۔ جب یہ جو کڑیاں پوری ہوں تو اس  
شخص کو چار چیزوں کا چھوڑنا آسان ہو جاتا  
ہے (بیوی۔ مال۔ اولاد۔ وطن) اور چار  
بلادوں میں مبتلا ہونا پڑتا ہے (دشمنوں  
کی خوشی و دوستی کی ملامت۔ جاہلوں کا طعن۔  
علماء کا حسد) جب وہ ان مشقتوں پر صبر

نامہ میں بتو باد مٹھ پڑ کر دیکھ میں بہر منقوسا نہ ہو نہیں اور المجربین سابقین (جو لیگل المجربین کہتے ہیں) کیونکہ یہ ہوتا ہے کہ ایک نیا خیال محض غلط اور جو امور ملتے اس خیال کی تائید میں نہیں ہوتے پیش کے میں میں ہی غلطی سے نہیں کرتے اور المجربین مازہ اور المجربین مازہ کہتے ہیں بلکہ مازہ کہہ کر وہ عمل المجربین کا تقلید میں جمع ہر بے چین (سرمو) تفاوت نہیں

صبر کرتا ہے تو خدا دنیائیں اسے جہیز میں  
انعام فرماتا ہے قناعت کی عزت میں  
علم کی لذت - ابدی حیات - اور جہانوں  
آخرت عطا فرماتا ہے انہو بیرون میں سے  
جسکے لیے جاہے شفاعت - عرش کا سایہ  
رحمن بنجر اسکے کیسا ستارہ گاہ عرض کرتے  
حسب کو جاہے پانی پانا - اعلیٰ علیین میں نبیوں کا  
قرب - یہ کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے تجھے  
سبھی کچھ اکٹھا سنا دیا جو اپنے شیخ سے متفرق  
طور سے سنا تھا اب تو یہ مشکلات سوچ کر  
اپنے مقصود (طلب حدیث) کی طرف توجہ کرنا  
اسکو چھوڑ دی یہ بھی انکی بات (ڈر) دیا پس  
میں فکر میں چپ ہو رہا اور ادب سے سر جھکا دیا جب  
انہوں نے میری یہ حالت دیکھی تو کہا تجھ سے ان قدر  
کا عمل نہیں ہو سکتا تو فقہ کو تہام لے رکھا کہ یہاں تجھ کو گھر  
آسان ہوگا - اور غرض میں جاننا نہ پڑا اور معہذا  
وہ (فقہ) حدیث کا پہل ہے اور فقہ کا ثواب حدیث  
ثواب سے کم نہیں اور نہ فقہ کی عزت حدیث کی

مع اربع من اعطاه الله تعالى الحق القدر واحسنه  
الحرم الحفظ فاذا اقتت لمهد الا شيا سكا بها ان  
اربع الا اهل المال والولد والوطن يتبعه اربع  
الهدا وملازمة الا صداق ودعوى الجهاد وحسن  
العدا فاذا صبر هذا المحن اكرم الله صغره جل  
الدنيا يا اربع بعض القناعت وبعيد النفس جلد  
العلم وعجالة الابد اثابة الاخرى اربع بالشفاعة  
لما من اخوانه وظل العرش يوم لا ظل الا ظله  
وليسقى من ادا من حوضي نبي على الله عليه  
بجاء وقر البشائر اعلیٰ علیہ من الجنة فقد  
اعلم انما انی مجلا للجمع ما سمعت من مشائخی  
متفرقا وهذا الباب قبل الان الى ما قصد اليه  
فما انی قوله شكك متفكرا واطرقت متأفلا  
داي ذلك مني قال وان لم تنطق حل هذا المشاف  
فعليتك بالعفة يكتك قلمه وانت في بيتك  
تار ساكن لا تحتاج الى بعد الا سقا ووطئ الدابة  
ركوب البحر وهو مع اثم الحديث وليس في الفقہ  
قواي الحديث في الاخرى ولا عز باقل من عن الحد

سلف سے خلف تک صد اہل حدیث ایسے گزرے ہیں جو کسی مجتہد یا مذہب خاص کے مقلد نہ تھے اور بلا واسطہ مجتہدین و مذاہب خاص و کتب فقہ رسمیدہ حدیث پر عمل کرتے تھے۔ خصوصاً وہ امام شاکر لوگ اپنی خیال کی تائید میں نام لیتے ہیں۔

ان میں بعض ائمہ حدیث کو سینچر خفی یا شافعی کہا یا ان کے طبقات میں داخل کیا ہے تو انکی ابتدائی حالت کی نظر سے یا اکثر مسائل میں ان مذاہب کے ائمہ سے انکے توافقی راہی کے خیال سے یا شہرت کو لحاظ سے۔ ورنہ حقیقت وہ ان ائمہ مذاہب کے مقلد نہ تھے۔

اور قصہ رباعیات جو امام بخاری سے نقل کیا گیا اور اس میں حدیث کو علم و شغل کو درجہ جائے عمل) مشکل قرار دیا ہے اور اتباع فقہ کو سہل و آسان وہ صحت کو نہیں پہنچتا اسکو استناد میں جو ابو عصمہ نوح راوی ہے (جسکو تطلانی نے ذکر کیا ہے) اگر یہ وہی ابو عصمہ بن ابی مریم ہے جو حدیث فضائل قرآن کے وضع کرنے کا اقرار ہی ہے تو اسکی روایت پر اعتماد

کم ہے پس کسی میں نے طلب حدیث کا عرف فتح کیا اور فقہ کی طرف متوجہ ہوا۔

فلما سمعت ذلك نقص عزمي فطلعت الحديث و اقبلت على دراسة الفقه (فسطاط ص ۲۲ جلد ۱)

نہایت

چنانچہ شرح شرح منجذہ وغیرہ کتب اصول حدیث میں مذکور ہے کہ ابو عصمہ نوح کو لوگوں نے

پوچھا کہ فضائل قرآن میں تجھے یہ حدیثیں کہاں سے ملی ہیں جو تلو ابسطہ حکمہ ابن عباس سے روایت کرتا ہے۔ حکمہ کہ شاگردوں کے پاس تھا انکا نام در نشان نہیں ہے اسے جواب میں کہا کہ میں نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ امام ابو حنیفہ کی فقہ اور محمد بن اسحق کے جنگ نامور ٹپتے تھے اور قرآن پڑھنے سے موہم ہو رہے تھے۔

روی عن ابی عصمہ نوح ابن ابی مریم المرزنی قاضی مرہ فیما رواہ الحاکم بسندنا الی ابی المرزنی انه قيل لابی عصمہ من اين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سئو سئو وليس عندنا شيء اعلم من هذا فقال لى رأيت الناس قد اعرضوا عن القرآن واشتغلوا ببقعه ابو حنيفة ومقاتل ابن نضعت هذا حصة (شرح شرح منجذہ)

تجہ توجہ بہت قرب یہ حدیثیں فضائل قرآن میں خود تاملین۔



حلال نہیں ہے اور اگر یہ کہ کوئی اور شخص ہے تو جب تک اسکی توثیق امیر حدیث سے ثابت نہ ہو اور اس روایت کی صحت اقصا معلوم نہ ہو روایت لائق احتجاج نہیں۔

اور جس قدر علم و فضل حدیث میں اشکال بیان کیے گئے ہیں اُن سے بڑھ کر یہ اشتغال و عمل فقہ میں نہیں۔ بالکچلہ بلا واسطہ مجتہدین و بلا صحت کتب فقہ حدیث پر عمل کرنا اور کسی مذہب خاص حنفی یا شافعی کا پیرو مقلد نہ کہلانا ایسے امور نہیں ہیں جو صرف اسوقت کو اہل حدیث میں پائے جاتے ہوں یہ امور اہل حدیث سلف میں ہی موجود تھے ان امور کی نظر سے اسوقت کے اہل حدیث اور اہل حدیث سلف میں سرسوی تفاوت نہیں ہے پھر ان امور کی نظر سے اسوقت کے اہل حدیث کو اگر وہ اہل حدیث سے خارج اور دہائی اور نجدی قرار دینا اور اہل حدیث سلف کا اہل حدیث و اہل سنت ہونا تسلیم کرنا انصاف نہیں ہے اس مقام میں ہم نے یقین و دعویٰ کیے ہیں۔

اول۔ محدثین سلف بلا واسطہ مجتہدین حدیث پر عمل کرتے۔

دوم۔ ان کا حنفی یا شافعی وغیرہ کہلانا توافق رائے یا انکی سابق حالت یا شہرت کی وجہ سے تھا۔ و حقیقت وہ مقلد نہ تھے۔

سوم۔ فقہ رباعیات لائق احتجاج نہیں۔

ان دعاوی میں سے دعویٰ سوم کی نسبت تو ہم اس مقام میں اُس کے زیادہ کہنا نہیں چاہتے جو کہہ چکے ہیں کہ اس کے راوی نوح ابو عصمہ کی روایت لائق دست آور نہیں ہے گو اس فقہ کے موضوع و مغتری ہونے پر اور وجوہات عقلیہ نقلیہ سے بھی بحث ہو سکتی ہے جو اس محل میں کیقدر اجنبی ہے باقیانہ دعویٰ (اول و دوم) سے ہر ایک دعویٰ کو شواہد و نقول معتبرہ سے ثابت کیا جاتا ہے۔

دعویٰ اول کے شواہد۔

محدثین سلف جو کسی مذہب خاص کے مقلد نہ تھے اور بلا واسطہ مجتہدین حدیث پر عمل کرتے تھے

یہ اس امر کو ہم اشیاعت استہد اول کے متعدد ذہنوں میں ثابت کیے چکے ہیں۔

اگر ہم باستیاب تفصیل ذکر کریں تو ہمارے رسالہ کی کئی جلدیں اس ذکر و تفصیل کے لیے کافی نہوں۔ لہذا بطور مشق منونہ از خرد و ارچند اکاریہ کا ذکر کیا جاتا ہے

وضع ہوا امام ذہبی نے طبقات حفاظ حدیث میں اس قسم کے بہت سے اہل حدیث کو ذکر کیا

عبد اللہ بن وہب بن مسلم الامام الحافظ جمع بین الفقہ والحديث والعبادۃ کان ثقة حجة حافظاً مجتهداً لا یفقد احداً اذا تعبد وتزهد وفقه غیر واحد مات فی شعبان سنہ سبع وستمین بنیہ فرمایا ہو کہ وہ خود چہنہ و ومائة۔ (ملخص طبقات ذہبی) کرتے کسی کے شہدہ تھے

۹۴ سلسلہ ہجری میں وقایع پائے۔

از انجملہ وہ دوسوا امام اہل حدیث میں خباہ حال ذہبی نے ترجمہ حافظ ابی الثقی کے

قال الذہبی بعد ترجمہ ابی الثقی فی ذلک المسمون فی هذه الطبقة هم نقاۃ الحفاظ ولعل قدامنا طائفه من نظرنا

فسان المجلس الواحد فی هذا الوقت کا جمع فیہ ازہد من میں اہل حدیث اس ہزار

عشرۃ الاف محقق یتکون الاثار النبویة ویقتضون بهذا الذان دو تین لکھ بیس ہوتے جن

وینہم غنوم ما شتی امام قد برز او تاملوا لاعتیاف لقد تقا فی میں دو سو نام تھے اور آثار

اصحاب الحدیث فلا شوا وتبدل الناس بطلبہ یصل اہم نبویہ لکھتے تھے ہجری

اعداء الحدیث السنۃ ویخضع منہم وصار علیہ العصر فی الغا میں وہ لوگ فنا ہوئے اور

عاکفین علی التقليد فی الفروع (ملخص طبقات ذہبی) جو سنہ ہشت سو کوئی قواہل

اہل تقلید پیدا ہوئے جس کے صاف ثابت ہوتا ہے کہ وہ اہل حدیث مقلد نہ تھے بلکہ خود پیرا ہوئے

اور از انجملہ امام قرطبی میں جس کو عام لوگ مالکی سمجھتے ہیں ان کے حق میں ذہبی نے

بقی ابن مغلہ الامام شیخ الاسلام ابو عبد الرحمن القرطبی رحمہ اللہ کہہ دیا کہ وہ اس کے قلد

حسب مسند الکبیر والتفسیر کان اماماً علیاً قد لا یجد احداً نہ تھے۔ وہ جنہا کرتے

ثقة حجة - (ملخص طبقات ذهبی)

قاسم بن محمد بن قاسم بن محمد بن یسار  
 الامام الحافظ کا نندلسی القسطنطینی شیخ الحدیث و  
 الفقہاء لازم بن عبد الحکم حتمی جمع فی الفقہ و صا  
 اماماً مجتہداً لا یقلد احداً و هو مصنف کتاب الايضاح  
 فی الرد علی المقلدین کان مذهبہ الحجة والنظر فہم  
 الی مذهب الشافعی ولم یکن بالاعدس مثله فی حسن  
 النظر والبصر بالحجة قال بن عید: الذی لم یکن احداً یجتزئ  
 افقہ منہ ماہ سنہ ست وسبعین ومائتین (۱۰۰۰) من فوت ہوئے۔

اور از انجملہ امام ابن خزمیہ بن۔ ان کے حق میں ذہبی نے فرمایا ہے کہ وہ امام  
 ابن خزمیہ الحافظ الکبیر الثبت امام کا تہمتہ نتیجہ الاسلام  
 ابو بکر محمد بن اسحاق بن خزمیہ بن المغیرہ بن صالح بن بکر  
 اللہ علیہ السلام قال ابو نعیم ما استلوه عن ابن خزمیہ قال  
 لو حکم ہویسا لعماد اللہ لہ عنہ ہوا ما یقتد بہ ومن  
 کلاہ ابن خزمیہ لیس لاحد مع رسول اللہ علیہ  
 سلم قول اذا صح الخبر (ملخص طبقات ذهبی) سے۔

اور از انجملہ حافظ ابن المنذر بن جن کے حق میں ذہبی نے فرمایا ہے کہ وہ  
 ابن المنذر الحافظ العلامة الفقیہ الاوحد ابو بکر محمد  
 بن ابراہیم بن المنذر کا الیسا یورد شیخ الحکم و صا اکتب  
 التی لم یصف مثلاً و کان مجتہداً لا یقلد احداً و ہما غلیظ  
 فی معرفۃ الاختلاف والدلیل و احتاج الی کتبہ اللہ فی  
 مجتہد تھے کسی کے مقدمہ تھے  
 خود مستبہاد کرتے اور حکمان  
 اور دلائل کی معرفت میں بکا  
 تھے اور اس میں موافق اور

والمخالف وفاته سنة ثمان عشرة وثلث مائة

اور مخالف اُن کی

تقاضیہ کو محتاج رہے اسلئے میں وہ فوت ہو گئے۔

اور از نیکوکاران حسن

الحسن بن سعد بن ادریس الحافظ الكبير الامام ابو علي الكوفي

بن سعد بن عیین

القرطبي كان علامة مجتهداً لا يقلد ويميل الى اقوال الشافعي

انکو حق میں ہی دہی

قال ابن الفرضي كان يحضر الشورى فلما رأى الفتية ادرك علم المالكية

تے پیسی کہا ہے

ترت شهودها و كان شيخا صالحا ولم يكن يضابط جلمات يوم

کہ وہ مقلد نہ ہے

عرفه يوم الجمعة سنة احدى وثلثين وثلاثمائة ومخلص طيات هي

سلام میں فوت ہو

خود اجہتا و کہتے تھے اور امام شافعی کے اقوال کی طرف کچھ مسلمان رکتے

اور از آن مخمل اس

ابن تشارين الحافظ الامام المفيد المكنى محمد بن العراق ابو حفص عمر

شفا میر - میر - دود

بن احمد بن عبد الله بن احمد التعداد المعروف بابن

السبع عالم بالحديث

شاهین + + + قال الخطيب سمعت محمد بن عبد الله الكوفي

تھے اور کتب فقہ

يقول ابن شاهين ثقة نسبت الشيوخ الا انه كان كحاناً ولا حوت الفقه

سید محمد بن علی

وَبِإِذَا ذَكَرَ لَهُ مَذْهَبًا حَدَّثَ بَقَوْلِ الْأَئِمَّةِ وَالْمَذْهَبِ مَا دَسَّ فِي

انکھیں کھل گئیں

ذی القعدة سنة ١٢٠٠

اس کے ساتھ ہی ہم  
آج

فمن كان له منكم ابن ابنة متحررة فعليه المثل

میں نے اپنی موت ہو  
وہ ہے کہ وہ

اور از آنجا که علمای مذکور در این کتاب، در بیان حقایق و معانی، به قدری عمیق و دقیق پرداخته اند که هر کس که بخواهد از حقایق و معانی این کتاب، بهره مند شود، باید که به قدری عمیق و دقیق، در این کتاب، مطالعه کند.

عبدلہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تتمتعون بها

میں نے ان کے عجب و حسن تقدیر و ان اہل سعادت

رمدی (سے)

مهری هو و در آن ستم حجبین از آن من احد فیض انعام

ماہیت ہر جس کے

ہا یہی انہم العار جس (سج کے فارے)

اور لسا بون سے

فقہین علماء کے پیہ لہہ رہا ہے کہ وہ جہاد کے لیے لگی ہے اور مغلدوں

نفع عام کے نظر سے افضل کہا ہے۔

امام ترمذی نے جابجا اپنی کتاب میں اپنا مذہب وہ مذہب اہل حدیث قرار دیا ہے جسکو کسی خاص امام شافعی وغیرہ سے کچھ خصوصیت نہیں ہے بلکہ وہ سبھی ائمہ مذاہب میں (امام شافعی و امام احمد و اسحق و غیرہ میں) مشترک ہو چنانچہ اس مشترک کو خود ترمذی نے ظاہر کیا ہے اور اسی مشترک کی نظر سے ان سب ائمہ کا اپنا ہم مذہب ہونا ملفظ اُصحابنا بیان فرمایا ہے۔

اوائل کتاب میں (بصفحہ ۴۴ کتاب ترمذی مطبوعہ میٹرنہ) آپ نے بوسہ کا ناقض و مٹھونا وقال مالک بن انس الاوزاعی والشافعی و احمد واسحق فی القبلۃ للوضوء و هو قول غیر واحد من اهل العلم من اصحابنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم و التابعین و انما تلت اصحابنا عند عائشہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی هذا لا یصح عندہم بحال الاسناد (جامع ترمذی ص ۱۷۱)

اور صفحہ ۲۵ - کتاب بیہولی ہرئی نماز کو یاد دہانے کی وقت (طلوع یا غروب آفتاب و بیرونی ص ۱) کہ قال فی الجبل یشی الصلوۃ یصلیہا متی ذکر فی وقت او غیر وقت یروئے عن ابو یوسف کہ انہ فام صلوۃ العصر فاستیقظ عند غروب الشمس فلم یصل حتی غربت قد ذهب قیوم من اهل الکوفۃ الی هذا و اما احبنا قد ہبوا الی قلی علی ابن ابیطالب (۲ مرتبہ) کیا ہے۔

اور صفحہ ۲۴ - کتاب فجر اور عصر کی نماز کی ایک کعت لمجانے سے پوری نماز کا ملکی نام امام دہلیقا اصحابنا الشافعی و احمد و اسحق و معنی الخ عندہم تصان شافعی و امام احمد و امام اسحق العن مثل الجبل یشی الصلوۃ او یشی فاستیقظ عند طلوع سے نقل کیا۔ اور ان ائمہ کو ملفظ

اصحابنا اپنا ہم مذہب کہا ہے

الشمس وعند غروبها سر

اس قسم کی تصریحات (مبین کئی اللہ کو ترندی نے اپنا ہم مذہب یا یوں کہو کہ پیشوا مذہب ٹہرایا اور اصحابنا کہا ہے) اس کتاب میں اور بہت ہیں جنکی تفصیل میں خوف تطویر ان تصریحات کی ساتھ امام ترمذی کو ایک مذہب کا پابند سمجھنا یا امام شافعی کا مقلد قرار دینا علم و انصاف کا مقتضی نہیں۔

اور اگر انجملہ امام الائمہ سراج الائمہ امام محمد بن اسماعیل بخاری میں ان کے بلا واسطہ تقلید اپنے فہم و اجتہاد سے حدیث راستہ لال کرنا۔ اور امام شافعی وغیرہ ائمہ مجتہدین کا مقلد نہ ہونا آپ کے کتاب (صحیح بخاری) سے ہی ثابت ہو (حبسکم اندرونی شہادت کہہ سکتے ہیں) اور اسپر بیرونی شہادت (تصریحات و اقوال علماء جنہیں انکو مجتہد کہا گیا ہے) بھی پائی جاتی ہے۔

## اندرونی شہادت کا بیان

امام بخاری کا باجہتہا و خود حدیث سے استدلال کرنا اس کتاب (صحیح بخاری) کے تراجم (وہ مسائل حبس کو باب کی ذیل میں وارد کیا گیا ہے جیسو باب تکبیر مسیح موزہ وغیرہ) سے ظاہر ہے اسکو تراجم میں ادق مسائل جہتہا دیہ کتاب و سنت سے استنباط کیو گئے ہیں جنکی

نظر سے بہت سی فضلاء نے کہہ کر کہا ہے کہ بخاری کا اجتہاد اسکو تراجم ابواب میں ہے۔

فلان اشتہر قول جمع من الفضلاء فقتة  
البناء ہی فی تراجمہ۔ و اکثر ما یفعل البنا  
ذالك اذا لم یجد حدیثا علی شرطه  
(مقدمہ فتح الباری ص ۱۱)

اور انکا مقلد شافعی نہ ہونا اس کتاب سے اس طور پر ثابت ہے کہ اس کتاب میں امام شافعی سے کچھ اخذ نہیں کیا۔ صرف ایک جگہ بلفظ "ابن ادريس" انکا نام تو لیا ہے پھر ان سے نہ کوئی حدیث لی ہے نہ کسی فقہی مسئلہ میں ان کے پیروی ظاہر کی ہے

بلکہ جا بجا انکی مخالفت کا اظہار فرمایا ہے اور مسائل فرعیہ میں وہ مذہب اختیار کیا ہے جو امام شافعیؒ کا صریح مخالف ہے پھر انکا مقلد امام شافعیؒ کیونکر متصور ہے۔

جس شخص کو کوئی ثقہ لائق اخذ روایت نہ سمجھے اور اُسکی پیروی کا اظہار نہ کرے بلکہ مخالفت کا دم بہرے اسکو وہ اپنا امام کب سمجھتا ہے اور اُسکی تقلید کب اختیار کرتا ہے

ثان امام بخاری نے امام شافعیؒ پر انہی مہربانی ضرور کی ہے کہ انکو ضعیف لوگوں میں شمار نہیں کیا جیسا کہ جناب امام ابوحنیفہؒ علیہ الرحمۃ کو ضعفاء میں شمار کیا ہے۔ چنانچہ امام رازی نے بعض رسائل میں بدست اوپر تاریخ کبیر امام بخاری اس امر کا دعوے کیا ہے ولیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ ان کو لائق اتباع و اخذ روایت ہی سمجھتے تھے ایسا سمجھتے تو انکی روایت کو ترک نہ کرتے۔

اما البخاری فقد ذکر الشافعی فی تاریخہ الکبیر فقال فی باب المیم محمد بن ادریس الشافعی القرطبی مات سنة اربع و مائتین۔ ثم انه ما ذکر فی باب الضعفاء مع علمه بانہ کان قد روئى شيئا كثيرا من الحديث ولو كان من الضعفاء فی هذا الباب لذكر كما ذكر ابا حنيفة فی هذا الباب (رسالہ دار توحید ص ۱۸۸)

یہ اس مقام میں ہلکویہ دعویٰ ہرگز نہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کو ضعیف سمجھتے یا امام شافعیؒ کو قوی لائق اخذ روایت سمجھتے ہیں امام بخاریؒ حق پرست اور ایمان والا تھا امام شافعیؒ یا لائق اخذ روایت نہ تھے۔ ہمارا دعویٰ صرف یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے خیال میں یہ امام ایسے (اس خیال میں وہ مصیب ہوں خواہ خطا پر) پہنچا کہ امام شافعیؒ کا مقلد کہتے کیا معنی رکھتا ہے۔

امام بخاری کا امام شافعی کی حدیث و اتباع سے ساکت رہنا تو ناظرین کو اصل کتاب کے ملاحظہ سے معلوم ہو سکتا ہے ان کے مذہب سے مخالفت کرنا بذکر چند مسائل اس مقام میں بیان کیا جاتا ہے۔

(۱) امام شافعی کا قول ہے کہ انسان کے بال بدن سے جدا ہونے

قال ابن بطال ادا دل الجمارے  
رد قول الشافعی ان شعور  
الاستان اذا فارق الجسد  
نجس اذا وقع في الماء نجس  
(عینی شرح بخاری)

سے خیس ہو جاتے ہیں اور پانی جس  
میں وہ بال ہوں پلید ہے امام بخاری  
نے صفحہ ۲۹ کتاب اس قول کو رد  
کیا ہے اور اس پانی کا پاک ہونا اختیار  
فرمایا ہے (دیکھو عینی شرح بخاری

جسکی عبارت حاشیہ بخاری صفحہ ۲۹ میں منقول ہے۔

(۲) امام شافعی کا قول ہے کہ وضو میں تمام سر کا مسح واجب نہیں ہے

قال الشافعی احتمل قوله و  
امسحوا برؤوسكم جميع الرأس  
اربعضه فدللت السنة ان بعضه  
يجزى (فتاویٰ شرح بخاری)

ایک دو بال کا مسح بھی کافی ہے امام  
بخاری نے اس کا خلاف کیا اور  
اس کے مقابلہ میں صفحہ ۳۱ کتاب امام  
مالک کا وہ قول دارو کیا ہے جس میں

بعض حصہ سر کے مسح کا عدم جواز بیان ہوا ہے۔

(۳) امام شافعی وغیرہ جمہور مجتہدین کا قول ہے کہ مباشرت ہلکا

قال ابو عبد الله العنل احوط  
وذلك الاخر (بخاری صفحہ ۳۸)  
اراد بھذا ان الحدیث غیب  
منسوخ (عینی)

استفراغ سے غسل واجب ہوتا ہے  
اور حدیث عثمان حبیبین صرف وضو  
کا حکم ہے منسوخ ہے امام بخاری  
نے اس کا خلاف کیا اور صفحہ ۳۸ کتاب



ومذهب الشافعي وجوب الغسل  
وان الحديث منسوخ -  
(فتاویٰ شریعہ شریعہ ص ۱۰۳ جلد ۱)

(۴) امام شافعی کا آخری قول یہ ہے کہ حاملہ عورت کو جو خون ظاہر ہو وہ حیض ہے امام بخاری نے اُس کا خلاف کیا - اور صفحہ ۶۴ کتاب اس مسئلہ کے مؤید حدیث وارد کی کہ حاملہ کو حیض نہیں آتا (دیکھو فتح الباری شرح صحیح البخاری) حکی عبارت حاشیہ بخاری میں منقول ہے -

(۵ و ۶) امام شافعی کا مذہب ہے (جیسا کہ حنفیہ کا ہے) کہ تیمم میں دو ضربیں ہیں ایک مونہہ کے لئے دوسرے ہاتھوں کے لیے اور ہاتھوں کی حد تیمم میں بنا بر قول حنبلہ امام شافعی کہنیں تک ہو امام بخاری نے ان دونوں کا خلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ تیمم میں مونہہ اور ہاتھوں کے لیے ایک ضرب ہو اور ہاتھوں کی حد تیمم میں پچھون تک ہے (دیکھو فتاویٰ شریعہ ص ۱۰۳ جلد ۱)

باب التيمم للوجه والكفين (بخاری)  
باب التيمم ضربية (بخاری)  
مفهومہ (یعنی حدیث عمار)  
ان اذا دعى الكفين فليس  
بغرض وهو مذهب احمد و  
حكي عن الشافعي في القدح وهو القوا  
من جهة الدليل + + + الاصح المنصو  
ربيعي عن الشافعي وجوب صتيين  
(فتاویٰ شریعہ ص ۱۰۳ جلد ۱)

(۷) امام شافعی کا مشہور قول یہ ہے کہ مریض مرض کے سبب و نمازوں

قال عطاء ويجمع للمريض بين المنع والعتا  
(بخاری ص ۷) وبہ قال احمد واسحق مطلقا  
وبعض الشافعية وجوب مالک للغير والمستهق  
الشافعي واحنا المنع (مستطلاح ص ۵۵ جلد ۱)

کو جمع نہ کرے امام بخاری نے اس کا  
خلاف کیا اور صفحہ ۹۷ کتاب  
عطائے تابعی کا قول مشعر حوازل نقل کیا ہے  
(دیکھو موطائی شرح بخاری)

(۸) امام شافعی کا قول ہے کہ امام کو نماز میں شک ہو تو وہ مقتدی کی تقلید

حل ياخذ الاما اذا شك يقول الناس (بخاری ص ۹۹)  
قال الشافعية (ياخذ بقوله ولو قال الخفية  
+++ ظاهرة (الحديث) انه صلعم رجع  
قولهم لا كن حمله اما من الشافعية على انه نكس  
(مستطلاح صفحہ ۷۱ و ۷۲ جلد ۲)

نکرے اپنے یقین پر فیصلہ کرے۔  
امام بخاری نے اس کا خلاف کیا ہے  
اور صفحہ ۹۹ کتاب اس مضمون کو حدیث  
سے ثابت کیا ہے کہ امام کو شک ہو تو  
وہ مقتدی کا کہا مان لے۔

(۹) امام شافعی کا قول ہے کہ سونے چاندی کی زکوٰۃ میں صرف درہم دینا

باب العرض في الزكاة بخاری ص ۱۹۷ قال العيني  
باصحابنا في حواذ دفع القيمة في الزكاة  
قال ابو رشيد افق البخاري في هذا للسنة الخفية  
مع كثر محالفة لهم قال لكن ما في وعند الشافعية  
لا يجوز (هامش بخاری ص ۱۹۷ ومثله في  
المستطلاح ص ۷۲ جلد ۳)

لیے جاوین گے نہ انکی قیمت  
کے کپڑے وغیرہ امام بخاری نے  
اس کا خلاف کیا ہے اور صفحہ ۱۹۷  
کتاب یہ ثابت کیا ہے کہ کپڑے  
وغیرہ بھی زکوٰۃ میں لینا درست  
ہے

(۱۰) امام شافعی کا مذہب ہے (جیسا کہ مالک کا ہے) کہ ایک

باب اخذ الصدقة عن لاغنياء وترو على  
الفقر اس حيث كا خا (بخاری ص ۲۰۲)

شہر کی زکوٰۃ دوسرے شہر کے  
مساکین کے لئے منتقل نہو۔ امام

طاہران المؤلف یختار جواز نقل الزکوٰۃ من  
بلد المال وهو مذہب الحنفیۃ والاصح  
عند الشافعی والمالکیۃ عدم الجواز۔  
(مستطانی ص ۱۱۳)

بخاری نے اسکا خلاف کیا  
اور صفحہ ۲۰۲ کتاب فی زکات  
ہے کہ جہاں کہیں کے فقیر مومن  
ان کو زکوٰۃ دیکھا دے

(۱۱) امام شافعی کا قول ہے (حیا کہ مالک واحمد واسحق وغیرہ کا مذہب ہے)  
باب تزویج المحرم (بخاری ص ۲۳۳)  
قال الکوفیون یجوزن للصحیح ان ینزع  
مستطانی صفحہ ۳۵۳ جلد ۳ و  
قال مالک والشافعی واحمد واسحق  
لا یجوزن للمحرم ان ینکح۔  
(یعنی شرح بخاری)

کہ محرم کو بجالت احرام نکاح کرنا  
جائز نہیں ہے۔ امام بخاری نے  
اسکا خلاف کیا۔ اور صفحہ ۳۵۳  
کتاب مذہب حنفیہ کے موافق یہ  
دعویٰ کیا ہے کہ محرم کو نکاح کرنا  
جائز ہے۔

اس مخالفت کے نظائر اس کتاب صحیح بخاری میں ایک دو نہیں ہیں  
ہیں ان نظائر کے ناظرین کو اس اندرونی شہادت میں کوئی اشتباہ نہیں  
رہ سکتا۔ اور ان نظائر کو دیکھ کر کوئی ضعف مزاج یہ نہیں کہہ سکتا کہ  
امام بخاری امام شافعی کا مقتد تھا۔

یہ مسلم ہے کہ امام بخاری کو بہت مسائل میں امام شافعی کی رائے سے  
اتفاق ہی ہے مگر چونکہ بہت مسائل میں ان سے اختلاف بھی ہے لہذا  
اس امر کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ بنظر مسائل اتقاقیہ ان کو امام شافعی کا مقلد سمجھا  
جائے اور بنظر مسائل اختلافیہ ان کو تارک تقلید امام شافعی خیال کیا جائے یہ ترجیح بلا مرجح ہے جس پر  
کوئی اہل عقل و انصاف اقدام نہیں کر سکتا۔

بیرونی شہادت کا بیان

بہت سوا کا برائے سلف نے امام بخاری کو فقیہ یعنی مجتہد تسلیم کیا ہے۔ اور  
 عدد مقلدین سے نکال دیا ہے۔ اس مقام میں از انجملہ چند علماء کے اقوال  
 مقدمہ فتح الباری شرح صحیح بخاری سے نقل کیے جاتے  
 ہیں۔

امام ابو مصعب نے فرمایا ہے امام محمد بن اسمعیل بخاری ہمارے خیال میں  
 حدیثنا حاشد بن اسمعیل قال لی  
 ابو مصعب احمد بن ابی بکر الزہری  
 محمد بن اسمعیل افقہ عندنا و اخص بالحدیث  
 من احمد بن حنبل فقال له رجل من جلسائه  
 جا وزت الحدیث فقال له ابو مصعب لو  
 ادرکت مالک و نظرت الی وجهه و وجہ  
 محمد بن اسمعیل لقلت کلاهما و اجد الحدیث  
 و الفقه (مقدمہ فتح الباری صفحہ ۵۶۹)

فتیبہ بن سعید نے فرمایا ہے کہ میں مجتہدوں۔ زائدوں اور عابدوں کا  
 ہم نشین رہا ہوں مینے جب سوسوش  
 سنبھالا ہے محمد بن اسمعیل (بخاری)  
 جیسا کہ سیکھ نہیں پایا وہ اپنے زمانہ  
 میں ایسے تھے جیسے صحابہ میں حضرت  
 عمرؓ اور فرمایا کہ اگر امام بخاری  
 صحابہ کے زمانہ میں ہوتے تو قدرت  
 خداوندی کے ایک نشان ہوتے۔

وقال قتیبہ بن سعید جالسنا الفقہا  
 و الزہاد و العباد فمارأیت منذ  
 عقلت مثل محمد بن اسمعیل  
 ہون فی زمانہ کعمر فی الصحابۃ عن  
 قتیبہ ایضاً قال لو کان محمد بن اسمعیل  
 فی الصحابۃ لکان ایۃ و قال محمد بن سعید  
 الحمد للہ کما عتد قتیبہ فی جاء رجل

شعرائی يقال له ابو يعقوب  
فساله عن محمد بن اسمعيل فقال  
يا هو كذا نظرت في الحديث ونظرت  
في الراي ورجالست الفقهاء  
الزهاد والعباد ما رأيت منذ  
عقلت مثل محمد بن اسمعيل  
النجاري قال وسئل قتيبة عن  
طلاق السكران فدخل محمد بن  
اسمعيل فقال قتيبة للسائل هذا  
احمد بن حنبل واسحق بن راهويج  
وعلي بن المديني قد ساقمهم الله  
الميثك واشاد الى النجاري -  
( ر ۵۶۱ و ۵۶۹ )

ایک روایت میں قتیبہ سے یہ  
منقول ہے کہ میں حدیث میں نظر  
رکھتا ہوں اور اجتہادات بھی  
دیکھتا ہوں اور مجتہدوں نہ ابدون  
عابدون کا ہم نشین رہا ہوں سینو  
بخاری جیسا کہ کیونہیں پایا قتیبہ  
سے کیونہیں والے کی طلاق کا  
مسئلہ پوچھا تو آپ نے سائل کو  
امام بخاری کی طرف اشارہ کر کے کہا  
کہ یہ (امام بخاری) احمد بن حنبل  
اور اسحق بن راہویہ اور علی بن مدینی  
میں خدا ان کو شرف سے پاس لے آیا ہے  
(نیو میسلہ اولیٰ در یافت کر لے)

امام یعقوب بن ابی اسیم اور نعیم بن حماد خزاعی نے کہا ہے امام بخاری  
اس امت محمدیہ کے ایک مجتہد ہے امام  
بندار محمد بن بشار نے کہا ہے کہ  
امام بخاری ہمارے زمانہ کے سب  
لوگوں سے بڑے مجتہد تھے ایک دفعہ  
امام بخاری بصرہ میں آئے - تو  
امام محمد بن بشار نے کہا کہ آج مجتہدوں  
کے سردار اس شہر میں داخل

وقال يعقوب بن ابراهيم الدورقي  
ونعيم بن حماد الخزاعي محمد بن اسمعيل  
النجاري فقيه هذه الامة قال  
بندار محمد بن بشار هو افقه خلق  
الله في زماننا وقال الغريبي سمعت  
محمد بن ابي حاتم يقول سمعت محمد بن اسمعيل  
يقول كنت بالبصرة فسمعت بقدم

ہوئے ہیں

محمد بن اسمعيل فمات قال محمد بن فضال اليوم  
الفقهاء ( ۵۶۹ صفحہ )

امام اسحق بن راہویہ کی امام بخاری نے ایک حدیث میں غلطی نکالی  
تو امام اسحق نے مان لی اور فرمایا  
ای گروہ الحمد میث اس احسان کو  
دیکھو اور اس سے حدیث سنو  
یہ شخص امام حسن افری کے  
زمانہ میں ہوتا تو وہ بھی حدیث کی  
پہچان اور احسان میں اس کے  
محتاج ہوتے۔ ایک دفعہ ایام  
اسحق کے کسی نے حالت نسیان  
میں طلاق دینے کا مسئلہ پوچھا  
تو آپ نے فکر و تامل میں سکوت فرمایا  
امام بخاری نے یہ حدیث نبوی کہ خدا  
تعالیٰ نے میری امت کی ان باتوں  
سے درگزر نہ فرمایا ہے جو ان  
کے دل میں گرزین جب تک کہ وہ انکو  
مسل اور کہنے میں نہ لادیں، سنا کر  
کہا کہ اس حدیث میں اسی فعل  
کو مستعیر لیا گیا ہے جو دل سے  
اور ارادہ سے ہوا و جب نسیان

قال حاشد بن اسمعيل دأبت اسحق  
بن راہویہ جالساً على المنبر  
والبخاری جالساً معه واسحق يخط  
فمن حديث فانكرا محمد بن  
اسحق انه قال يا معشر  
اصحاب الحديث انظروا الى  
هذا الشاب كتبوا عنه فانه لو  
كان في زمان الحسن بن ابي الحسن  
البحري لاحتاج اليه لمعرفة  
بالحدیث وفقهه - + + +  
وقال البخاری كنت عند اسحق  
بن راہویہ فاستل عن طلق  
فمن كنت طويلاً متكلت فقلت  
اما قال النبي صلى الله عليه وسلم  
ان الله تعالى تجاوز عن اُمّتي  
ما حدثت به انفسها ما لم تعمل  
به او تعلم وانما ياد مباثقة  
هو كذا التثنية العمل والقبول

والنبي صلى الله عليه وسلم قد نقله الله سبحانه

عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد نقله الله سبحانه

عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد نقله الله سبحانه

کی حالت میں ارادہ نہیں تو طلاق

کہو مگر واقع ہو سکتی ہے۔ امام اسحق

نے فرمایا تو نے مجھے مدد دی خدا تجھ کو

مرد سے۔ اور پھر اُس کے موافق فتویٰ دیا۔

اور امام علی بن محمد بن فریابیہ کہ فرمایا میں نے ہی شخص ہو سکتی ہیں۔ ان میں امام بخاری

کو ذکر کیا اور فرمایا کہ وہ ان سب سے

بڑے صاحب بصیرت و عالم اور مجتہد تھے

میں ایسا کسی کو نہیں جانتا۔ اور امام احمد بن

اسحق سے باری نے فرمایا ہے کہ جو مختصر

ہیک اور پتہ مجتہد کو دیکھنا چاہئے وہ

امام بخاری کو دیکھ لے اس قسم کے

اقوال ائمہ سلف کے امام ابن کثیر

ذہبی ترمذی البیہاقی والنہایہ میں امام بخاری کے حق میں نقل کیے ہیں جو ہمارے

وقال علي بن حبيب الخرجت خراسان

ثلاثة البخاري فبدا دبه وقال هو

الاجمعي اعلم حديثا له يشهد

وافقه فقال لا اعلم احدا امثله

وفقه ان احمد بن اسحق السمرقاني

من ادان يظن اني محققه وحده

فليتظن اني محققه وحده (منه نفع البدر)

رسالة من الباری میں منقول ہیں۔

ان دونوں شہادتوں (اندرونی و بیرونی) سے کس دن کس کو جو فہم والصفات سے

بے بھرہ نہ ہو قطعاً و یقیناً ثابت ہوتا ہے کہ امام بخاری امام شافعی کے مقلد نہ

تھے۔ بلکہ وہ اپنے فہم و جستہاد سے حدیث پر عمل و استدلال کرتے تھے۔

یہ تفصیل ہماری دعویٰ کے اول کے ثبوت کا کافی منہ آن امیر کے علاوہ اہل

حدیث سلف میں اور بہت لوگ گذری ہیں جو کسی مقلد نہ تھے ان کا ہم ایک

اجمالی نقشہ دکھاتے ہیں جس میں صرف ان کے نام اور سنہ وفات یا پیدائش اور

مختصر الفاظ جو ان کے حق میں کہے گئے ہیں درج ہوئے ان کے تفصیلی حالات

سبحان اللہ! جہتہ ہر ہم اس وقت بتائیں گے کہ جب ہماری دعویٰ کے مخالفین تفصیل معروضہ بالا کو کافی سمجھ کر اسکا کافی جواب دیں گے۔

## وہ نقشہ یہ ہے۔

پرچہ	نام	سنہ وفات	مختصر الفاظ: جو ان کے حق میں کہے گئے
۱	محمد بن جریر بن شہو	۲۲۴ھ	آپ کسی کے مخالف نہ تھے۔ اپنا مذہب متقلد کہتے جس کے بہت لوگ پیرو تھے۔
۲	یحییٰ بن یحییٰ صنفی مشہور مالکی	۲۳۴ھ	آپ مذہب امام مالک کو مخالف فتویٰ دیدیا کرتے تھے۔
۳	دارکی مشہور شافعی	۲۵۵ھ	آپ مذہب امام شافعی کے مخالف فتویٰ دیتے کوئی کوئی معترض ہوتا کہ یہ فتویٰ تو مذہب شافعی کے مخالف ہے تو آپ فرماتے تھے ہر انفسوس ہے یہ تو خدا کا فتویٰ ہے۔ کہی سائل سے یہ کہتے کہ تو امام شافعی کا قول پوچھتا ہے یا جو میرے خیال میں ہے۔
۴	حافظ ابن حزم مشہور حنفی	۵۴۲ھ	آپ تقلید کو برا کہنے میں ضرب المثل ہیں انکا فی الجرح حال ہماری پچھلے میں بیان ہو چکا ہے۔
۵	حافظ ابن ندہ مشہور حنبلی	۵۴۲ھ	آپ عالم بالمحدث تھے اور تارک اقوال مخالف حدیث۔
۶	ہروی مشہور حنبلی	۵۴۲ھ	آپ المحدث کے مذہب پر تہجد اور اتباع میں عبد اللہ بن المبارک کی مثل۔
۷	ابو الوفاء حنفی	۵۴۲ھ	آپ فرماتے ہروی میں ایک پیروی امام احمد
۸	مغازی مشہور مالکی	۵۴۲ھ	آپ تارک تقلید تھے اور اصول (کتاب و سنت) سے فروغ نکالتے۔



صفحہ	نام	سنہ وفات یا پیدائش	مختصر الفاظ جو ان کے حنفیہ کہہ کر
۹	سرافانی	وفات ۵۴۷ھ	آپ مذہب المحدث کے موافق فتویٰ دیتے
۱۰	محی الدین ابن عربی	وفات ۶۳۸ھ	آپ اتباع حدیث اور ترک تقلید میں بے نظیر تھے اور علم حدیث کو ایک ایسے دور یا جس کا نہارا نظر نہیں آتا اور قیاس کے منہ پر
۱۱	ابو شامہ مشہور شافعی	وفات ۶۶۵ھ	اپنے مذہب تقلید و مرغیب اتباع میں ایک مستقل کتاب تالیف فرمائی ہے جس کا نام کتاب النول فی الرد الی الامر الاول ہے اور اس کی عبارتیں ہمارے ضمیمہ نمبر ۲۰ جلد ۳ میں منقول ہیں۔
۱۲	شیخ ابن تیمیہ	وفات ۷۲۸ھ	آپ کا ترک تقلید و باجہتا و خود عامل بالحدیث ہونا آپ کو نام سے زیادہ مشہور ہے
۱۳	مشہور حنبلی	وفات ۷۵۱ھ	" " " " " "
۱۴	شیخ ابن قیم مشہور حنبلی	وفات ۷۵۱ھ	آپ کا اس بالحدیث اور تارک تقلید تھے کسی مذہب سے پرہیز
۱۵	محمد بن ابراہیم وزیر	وفات ۷۷۵ھ	دغیرہ کے مقلد نہ تھے
۱۶	مشہور زیدی	وفات ۸۴۷ھ	آپ جس شخص کے پاس حق پاتے اس کی طرف رجوع کرتے شافعی مذہب سے ملتزم نہ تھے
۱۷	جلال الدین محلی	وفات ۹۵۱ھ	آپ کا کتابتہ پر عمل کرتے اور سنی محدثی اہل تھے
۱۸	مشہور شافعی	وفات ۱۰۴۷ھ	آپ صحابہ رسول اللہ کے مسلک پر تھے (بخاری و مسلم)
۱۹	شہا بالمدین منزلادی	وفات ۱۰۴۷ھ	اللہ کی اتباع کرتے اور تقلید کے ایسے تارک تھے کہ
۲۰	مقبلی صنعانی	وفات ۱۰۴۷ھ	اس کے سبب تقلید نے اپنے کفر کے فتویٰ لگائے جن سے وہ حکم سلطان روم امتحان کے بعد بری کیے گئے
۲۱	کوکبانی	وفات ۱۰۴۷ھ	کسی کے مقلد نہ تھے باجہتا و خود عمل کرتے

نمبر	نام	سنید پیش یا وفات	مختصر الفاظ جو ان کے حال میں ہو کر
۱۹	زید بن مسعود رضی اللہ عنہ	۱۵۹ھ	آپ فرماتے ہیں کہ میں نے وہ نہیں سنا جو امام احمد بن حنبلہ اور ان کے شاگردوں کا قول ہے اگر وہ حدیث صحیحہ کے مخالف ہو۔
۲۰	علی بن عبد اللہ ضعافی	۱۱۶۵ھ	کسی کے مقلد نہ تھے۔ تہہ حدیث پر عمل کرتے۔
۲۱	عبد اللہ بن اطفی	۱۱۶۲ھ	تقلید سے سخت متنفر تھے۔
۲۲	عبد الرحمن بن احمد ضعافی	۱۱۸۰ھ	کسی کے مقلد نہ تھے۔ خود حدیث پر عمل کرتے۔
۲۳	امام محمد بن علی شوکانی	۱۲۵۰ھ	آپ کسی کے مقلد نہ تھے۔ باجہاد خود حدیث پر عمل و استدلال کرتے آپ کے زمانہ میں اور اس کے بعد آپ کو شاگردوں میں ایسے بہت لوگ ہوئے ہیں جو کسی کے مقلد نہ تھے۔ باجہاد خود دل بالحدیث کرتے
۲۴	جسیر محمد بن احمد متوفی ۱۲۳۶ھ	۱۲۵۰ھ وغیرہ	جسیر محمد بن احمد متوفی ۱۲۳۶ھ اور محمد بن حسن متوفی ۱۲۵۰ھ وغیرہ۔

اس اجمالی نقشہ میں اور اس کے پہلے تفصیلی تشکیلات میں دوسری صدی سے لیکر تیسری صدی تک ہر زمانہ میں تارکین تقلید اور بلاد اسطرح مجتہدین عالمین بالحدیث کا وجود ثابت ہوا۔ اور اس سے پہلے نمبر ۱۲ جلد ۲ و نمبر ۱۳ جلد ۳ ص ۱۱۱۱ شائع ہونے میں ایک ایسی اجمالی فہرست دی گئی ہے جس سے پہلی صدی (زمانہ متفقہ) سے ترک تقلید ثابت ہوتی ہے۔ اور اس سے پہلے ص ۱۱۱۱ جلد ۱۲ میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ پہلی اور دوسری صدی میں کسی خاص مذہب کی تقلید کا نام

د نشان نہ تھا۔ دوسری صدی کے بعد (خاص خاص مذاہب کو اصول پر حسبہ  
 کرنا شروع ہوا۔ پھر چوتھی صدی تک تقلید محض کسی خاص مذہب کی شروع نہ ہوئی  
 تھی۔ یہ رسم چوتھی صدی کے بعد نکلی ہے۔ اور اس سے پہلے ہمارے رسالہ تبیان  
 میں (جو منہ الباری فی ترجمہ صحیح البخاری کے ساتھ ملحق ہے) اس امر کی خوب تفصیل  
 ہو چکی ہے ان سب مضامین کو غور و انصاف سے ملاحظہ کرنے کے بعد ہمارے دعویٰ  
 اول کے ثبوت میں کون شک کر سکتا ہے؟ اور کون کہہ سکتا ہے کہ ترک تقلید  
 ایک نیا امر جو صرف اس وقت کے المحدث میں پایا جاتا ہے۔ المحدث سلف میں  
 یہ امر پایا نہ جاتا تھا۔

نشا بدیکھ بیان سنکر ہمارے نامہربان علاقائی خوان اپنے اس سابق دعویٰ سے  
 کہ المحدث سلف کسی نہ کسی مذہب کے مقلد تھے "دست بردار ہو جائیں اور المحدث زمانہ  
 حال کو المحدث سلف کے طریق سے مخالف بنانے اور ترک تقلید کے سبب سے نجدی و دہلی  
 لاندہب ٹھہرانے کے لیے پہلے دعویٰ کریں کہ محدثین سلف جنکا مقلد ہونا متہارے  
 بیان سے ثابت ہوا ہے مجتہد تھے اس لیے وہ خود اجتہاد کرتے کیسی تقلید نہ کرتے تھے۔  
 اس زمانہ کے المحدث اس لائق کہان ہیں کہ وہ خود اجتہاد کر سکیں اور مجتہدین کی تقلید  
 سے مستغنی ہوں پھر وہ ترک تقلید میں اہل حدیث سلف کے طریق پر کینہ کر سکتے ہیں اور  
 انکو بجز لاندہب و دہلی و نجدی کیا کہہ سکتے ہیں؟

حرمین کا یہ دعویٰ اس پر دلیل قائم ہونے سے پہلے لائق التفات و جواب نہیں ہے  
 و لیکن چونکہ ہم مقام وصل میں ہیں نہ فصل میں اور اپنے ہمایوں سے ملاحظت جا پڑو  
 ہیں نہ محاصرت لہذا اسکے جواب میں حسیہ و نصیحتہ یہ گذارش کرتے ہیں کہ  
 ہر زمانہ میں (پہلے خواہ پچھلا) دو قسم کے لوگ چلے آئے ہیں۔ عوام اور خواص۔  
 عوام تو خواہ کسی زمانہ کے ہوں نہ مجتہد ہو سکتے ہیں نہ کسی مذہب کے مقلد انکا کسی مذہب

پیش اس بیان کی توثیق جلالہ الباقی عبارت دعویٰ دوم کے مشابہ قسم دوم میں منقول ہوگی (صفحہ ۳۲۲)

کی جانب منسوب ہونا اور حنفی شافعی کہلانا ایسا ہے جیسا اُن کا اُن پڑھ ہو کر کسی علم کی طرف منسوب ہونا اور بخوفی منطقی کہلانا اسی نظر سے محققین حنفیہ وغیرہ نے کہ رکھا ہے کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں ہے انکا کسی مذہب کی طرف منسوب ہونا اور حنفی شافعی یا المحدث کہلانا صرف اس وجہ سے ہوتا ہے کہ ان کے علماء وقت جنگی فتویٰ پر وہ چلتے اس مذہب کی طرف منسوب ہیں اور حنفی شافعی یا المحدث کہلاتے ہیں (اس مسئلہ کو ہم نمبر ۵ جلد ۲ ضمیمہ اشاعتہ سند میں صفحہ ۳۳۳ بحوالہ معتبرات حنفیہ بخوبی ثابت کر چکے ہیں) اگرچہ خواص علماء سوہرنامہ کے (پہلا ہو خواہ پچھلا) مجتہد ہی ہو سکتے ہیں (جو کتاب و سنت پر حنفی اور باریک مسائل نکال سکیں) اور مقلد بھی (جو بلا مراعت دلیل علماء سابقین کی پیروی کریں) اور ان دونوں قسموں کے مابین متم سوم (عالمین بطو اس کتاب و سنت) ہی ہو سکتے ہیں (جبکہ نہ مجتہد کہا جاسکتا ہے نہ مقلد)۔ اس متم سوم و متم اول کے لوگ پچھلے زمانوں میں پہلے زمانوں کی نسبت زیادہ ہو سکتے ہیں۔ اگر وہ کتاب و سنت سے استدلال کرینیکا قصد کریں۔ اور پچھلے زمانوں میں اجتہاد اور عمل بالمحدث کے اسباب آلات پچھلے زمانوں کی نسبت زیادہ مہیا و میسر ہیں (اس ضمنوں کو ہم ضمیمہ اشاعتہ سند میں نمبر ۱۲ جلد اول سے نمبر ۹ جلد ۳ تک ۷۷۱ صفحہ میں بحوالہ اصول و فروع ایسا ثابت کر چکے ہیں کہ اس میں کسی مضاف کو مجال مقال نہیں ہے لہذا کوئی وجہ نہیں کہ زمانہ حال کے خواص المحدث کو جو شبانہ روز و رس قرآن و حدیث میں شغول ہیں اور بلا امتیاز یا باستقامت محدثین سابقین کتاب و سنت کو اسرار و لطائف بیان کرتے ہیں اور علماء توجہات سے متعارف من احادیث کا ہم متوافق اور ناسخ کو منسوخ سے ممتاز کرتے ہیں ترک تقلید سابقین میں معذور نہ سمجھیں اور انکو بغیر ہم حسب اجتہاد و نحو عمل بالمحدث کی اجازت ندین اور اس ترک تقلید و عمل بالمحدث کے سبب ان کا لا مذہب یا نجدی و دہلوی نام رکھیں اور نہ اسکی کوئی وجہ ہے کہ اس زمانہ کے عوام المحدث کو جو اپنے علماء وقت سے کوئی حدیث سنکر

یا اس کے موافق ان سے فترے لیکر عمل کرتے ہیں گروہ الحدیث میں داخل نہ سمجھا جائے۔ اور انکو عوام مقلدین کی مثل (جو اصل مذہب سے بالکل واقف نہیں ہوتے صرف اپنے مذہب کے علماء کی اتباع سے اس مذہب میں داخل سمجھ جاتے ہیں) تسلیم نہ کیا جاوے۔

ثان بعض عوام کا نالغام گروہ الحدیث میں ایسے ہی ہیں جو الحدیث کہلانے کے مستحق نہیں۔ ان کو لازمہ مذہب بد مذہب مثال مضل جو کچھ کہہ دیا ہے پھر وہ لوگ ہیں جو نہ خود کو کتا سنت کا علم رکھتے ہیں نہ! پھر گروہ کے اہل علم کا اتباع کرنے میں کسی سے کوئی حدیث منکر یا کسی اردو مترجم کتاب میں دیکھ کر نہ صرف اسکا ظاہری معنی کے موافق (جو کچھ سننے میں یا اردو کتاب میں دیکھتے ہیں) عمل کرنے پر صبر و استقامت کرتے ہیں۔ بلکہ اس میں اپنی خواہش نفس کے موافق استنباط و اجتہاد بھی شروع کر دیتے ہیں جس میں وہ خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور اوروں کو گمراہ کرتے ہیں۔ ولیکن ان چند افراد کے فعل سے عام گروہ الحدیث پر الزام قائم نہیں ہو سکتا اور ان کی لازمہ بھی سے کل گروہ کو لازمہ مذہب کہنا انصاف نہیں۔ ایسے معتقد و آزاد لوگ عدم تقلید میں مذہب میں بلکہ بعض انکے خاص متبعین میں بھی ہیں جو امام ابو حنیفہ و شافعی سب کو اقوال کو بالکلیہ طاق رکھ دیتے ہیں۔ اور اپنی ہوا سے نفسانی پر عمل کر لیتے ہیں۔ بائیںہم انکی اس بے دینی و آزادی کے سبب کل گروہ حنفیہ و شافعیہ کو کوئی برا نہیں کہتا سب گروہ الحدیث کو بعض افراد کی آزادی کو کل گروہ الحدیث کو لازمہ مذہب کہنا ایک بڑا سچا بالکل گروہ الحدیث زمانہ حال کے خواص علماء اور انکے عوام اتباع ترک تقلید مذہب خاص میں دیسے صی معذور ہیں جیسو کہ محدثین سابقین۔ اور وہ عمل بالحدیث سو دیسے ہی مامور و مجاز ہیں جیسو کہ ائمہ محدثین۔ (گو تعصیب و تنقید احادیث میں بہ وہ برابر نہیں۔ وہ اس میں بھی مجتہد تھے اور یہ ان کے مقلد) اب امید ہے کہ ہمارے علاقائی اخوان مقلدین اپنے نئے دعویٰ کو بھی واپس لے لیں گے جیسو کہ واپسی دعویٰ سابق کی ہم ان سے امید کر چکے ہیں اور وہ صاف اقرار کریں گے کہ تقلید اور عمل بالحدیث میں الحدیث نہ مانہ حال

اور زمانہ سابق میں سرسود فرق نہیں انکے لیے بہ امور جائز تھے تو ان کے لیے بھی جائز ہیں۔ لہذا یہ لوگ بھی ویسے ہی الحدیث کہلانے کے مستحق ہیں جیسے کہ وہ تھے۔ یہ ان لوگوں کے سبب لاندہب اور وہابی و نجدی کہلاتے کے مستحق نہیں ہیں جیسے کہ وہ نہیں۔

### دعویٰ دوم کے شواہد

ہمارے اس دعویٰ پر کئی محدثین سلف جب کسی مذہب حنفی یا شافعی کی طوٹ منسوب تھی صرف تو اُن کے اسے یا سابق حالت یا شہرت کی وجہ سے منسوب تھے درحقیقت وہ ان مذاہب کا مقلد نہ تھے خود ان محدثین کے اقوال و اعمال ہی شاہد ہیں۔ اور اُن سے پہلے علماء کے اقوال بھی اسپر شاہد ہیں ان دو نو قسم کے شواہد کو اس مقام میں پیش کیا جاتا ہے۔

### شواہد قسم اول

(۱) امام ابو جعفر طحاوی (جنگو لوگ حنفی مذہب کا مقلد سمجھے ہیں) کا قول ہے (چنانچہ)

حافظ ابن حجر نے لسان المیزان

میں ان سے نقل کیا ہے کہ کیا جو کچھ امام

ابو حنیفہ نے فرمایا ہے میں اسکا قائل ہوں۔

مقلد تو وہی ہوگا جو غیبی (کنندہ) ہوگا

یا متعصب حافظ ابن حجر نے فرمایا ہے کہ امام

طحاوی کا یہ قول مصر میں اور کیا اور ضرب الشیخ

الانار میں اسپر عمل کر کے ہی دکھا دیا

ہے چنانچہ پہلے خطبہ کتاب میں کہا ہے

کہ میں اس کتاب میں ناسخ و منسوخ کو ذکر کر رہا

اور علماء کی تاویلات کو اور ایک کے مقابل میں

نقل الحافظ ابن حجر فی لسان المیزان عن

الطحاوی انه قال او کل ما قال ابو حنیفہ

اقول به وھل یقلد الا غیبی و عصبی

قطارت هذا الکلمة بمصر حتی صارت

مثلاً (ایقاف علی سبب الاختلاف

ملا محمد حیات سنداً مشہور و حنفی)

امام طحاوی نے اس بات کو صرف زبانی کہنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اپنی کتاب شرح سنن

قال فی اول کتاب شرح الآثار اذ کہنے

کل کتاب ما فیہ النسخ و المنسوخ و تاویل

العلماء و احتجاج بعضہم علی بعض و

اقامة الحجۃ لمن صح عندہ قولہ (ما طوۃ الحق)

دوسرے کے دلائل کو وارد کر دینگا اور جب کا قول میرے نزدیک صحیح ہوگا اس پر دلیل قائم کروں گا۔

پھر اس کے موافق کئی جگہ (جہاں امام ابو حنیفہ کا قوم مخالف دلیل پایا)

صاف کہہ دیا ہے کہ اس باب میں جو امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ نے کہا ہے وہ باطل (یعنی غلط) ہے

هذا ابو جعفر الطحاوی مع مبالغة المفطرة في  
خبره لهذا اتممت الحجة على ابی حنیفہ تہا کافی مشہور  
الکافیاتی بکلام محدث خصال فی بعض المراجع فہا  
قال ابو حنیفہ باطل (خلاصہ ۲۴۹ ص ۱۳)

(۳ و ۴ و ۵) ابوبکر قفال و ابو علی و قاضی حسین (جو شافعی مذہب کے

مقلد مشہور ہیں) کا قول ہے کہ ہم لوگ امام شافعی کے مقلد نہیں ہیں ہماری رائے بل وفاق دایتا رہی ہے (مقدم الحکم فی مناقب ابی حنیفہ)

(۶۰۵) اسی مضمون کا ابو الوفا مشہور حنفی کا قول کہ دلیل کی پیروی واجب ہے نہ قول امام احمد کی اور زبیدی (مشہور حنفی) کا قول کہ میں امام ابو حنیفہ اور ان کے شاگردوں کے اقوال کا اگر وہ مخالف حدیث ہوں مقلد نہیں ہوں نقشبۃ اجمالی میں منقول ہو چکا ہے۔

یہ ان حضرات کے اقوال ہیں۔ ان اقوال کے موافق جو ان سے عمل ہوا ہے اور جن مسائل میں انہوں نے ائمہ مذاہب کا خلاف کیا ہے اسکی تفصیل ہم اس محل میں نہیں کر سکتے۔ اجمال پر کوئی صاحب کتب فکرین تو اس عمل کے چند نظمیوں حضرت شاہ ولی اللہ کے رسالہ عقد الجدید میں ملاحظہ کریں۔

شواہد ششم دوم

شیخ عبدالوہاب شرانی نے میزان کبرے کے صفحہ ۲۶ میں شیخ عبدالقادر

فان قلت قد تقدمت الولى الكامل ليك  
مقلدا وانما يأخذ علمه من العيين التى اخذ  
منها المجتهدون من اهلهم وبنو بعض  
الاولياء مقلدا لبعض الائمة فالجواب  
قد يكون ذلك لولى لم يبلغ الى مقام  
الكمال او بلغه ولكن اظهر تقيد كرفى  
قلك المسئلة بمن هب بعض الائمة اذ  
معه حيث سبقه الى القول بها وجعله  
الله تعالى اماما يقتدى به واشتهر في  
الارض دونه وقد يكون عمل ذلك لولى  
بما قال به ذلك المجتهد لا اطلاعه على  
دليله لا عملا بقول ذلك المجتهد على وجه  
التقليد له بل لما فقهه ما ادى اليه كشفه  
فرجع تقليد هذا لولى للشارع لا لغيره  
وما ثم لى يأخذ علماء الاعن الشارع ويحرم عليه  
ان يخطئ خطأ في شى لا يرى قدم نبويه  
امامه فيه وقد قلت من سلك على الخواص  
رضي الله عنه كيف صح تقليد سيد الشيوخ  
عبد القادر الجيلاني للامام احمد بن حنبل و  
سيد محمد الحنفى الشافعى للامام ابو حنيفة  
مع اشتدادها بالقطيعة الكبري وحنا هذا

جيلاني كحنفى كهلائے اور شيخ شافعى  
كحنفى كهلائے ايسا ہي اور اكاير اوليا  
ائمہ خاص خاص مذاہب کی طرف منسوب  
ہونے کی یہی وجہ بیان کی ہے کہ وہ عام  
لوگوں میں اسی نام سے مشہور ہے تھے  
یا ان کی رائے کو ائمہ مذاہب کی رائے سے  
توافق ہو گیا تھا۔ بالوگ ان کی سابق حالت  
کے قیاس سے انکو حنبلی شافعی کہتے تھے۔  
یہی وجہ ہے ان محدثین اور مجتہدین کے حنفی  
شافعی کہلانے کے ہو سکتے ہیں گو ان کے  
مقلد ہونے کی وہ وجہ نہیں ہے جو امام  
شعرانی نے اولیاء اللہ کے مقلد ہونے کی  
وجہ ٹھہرائی ہے کہ وہ کشف اور معاشہ  
باطنی سے اصل شیعہ شریعت سے احکام  
اخذ کرتے تھے۔ بلکہ ان کے مقلد  
ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ  
ظاہری علم سے ادلہ شریعت پر خود نظر  
رکھتے تھے

حضرت شاہ ولی اللہ توفیق رائے  
اور اتحاد طریق اجتہاد کے سبب اہل حدیث  
اور اہل اجتہاد کا حنفی شافعی کہلانا اور



المقام لا يكون مقلداً للشارع وحده قل  
دعى الله عنه قد يكون ذلك منهما قبل بلوغها  
الى مقام الكمال ثم تأملوا اليه استصح الناس ذلك  
اللقبنا حقهما مع خروجهما عن التقليد انتهى  
فاعلم ذلك (ميزان كبرى ص ۳۳)

اور طبقات خفیدہ و شافعیہ میں شمار کیا جاتا  
اور اسی وجہ سے امام بخاری - بیہقی - نسائی  
وغیرہ کا کافی مشہور ہونا عمدہ تفصیل  
سے بیان کیا ہے اپ کتاب  
حجتہ الامم اربعۃ لکھنؤ ص ۱۵۷

فرماتے ہیں تاجان لے کہ چوتھی صدی سے  
باجحکایۃ حال الناس قبل المائة الذی بعدھا  
اعلم ان الناس كانوا قبل المائة الذی بعدھا  
مجتمعین علی التقليد الخالص لمذہب  
واحد بعینہ۔ قال ابو طالب المکی فی قوت  
القلوب ان الکتاب المجموعات محدثہ  
والقول بمقالات الناس والفتیاء بین  
الواحد من الناس والاختلاف قولہ والحکایۃ  
لہ من کل شئ والتفقہ علی مذہبہ لکن  
الناس قد یمک علی ذلک فی القرنین  
الاول والثانی انتهى۔ اقول و بعد القرنین  
حدث فیہم شئ من التخصیج غیر ان  
اهل المائة الذی بعدھا لم یکنوا مجتمعین  
علی التقليد الخالص علی مذہب واحد  
والتفقہ لہ والحکایۃ لعلہ کما  
یظہر من المتبع بل کان فیہم العلماء

پہلے لوگ کسی ایک مذہب کی تقلید محض پر  
متفق نہ تھے ابو طالب المکی نے (کتاب)  
قوت القلوب میں کہا ہے کہ کتابین اور  
تالیفات سب سمجھ کر نکلے ہیں اور لوگوں کے  
اقوال سے قائل ہوتا اور ایک شخص کے  
مذہب پر فتویٰ دینا اور ہر امر میں اسی کے  
قول کو ہمام رکھنا اور اسکو نقل کرنا اور اسی کے  
مذہب پر اجتہاد کرنا اوس پر قدیمی لوگ پہلو  
اور دوسرے زمانہ کے تھے۔ میں (مصنف  
حجتہ الامم) کہتا ہوں کہ ان زمانوں کے بعد کچھ کچھ  
تخصیج شروع ہوئی۔ پر چوتھی صدی کے  
لوگ کسی ایک مذہب کی تقلید محض اور اسی  
کے مذہب پر اجتہاد کرتے اور اسی کی کلام کو  
نقل کر دینا پر نہ تھے چنانچہ انکے حالات ٹٹولنے  
سے معلوم ہوتا ہے بلکہ ان میں دو قسم کے لوگ  
تھے (خاص) علماء اور عام لوگ عام

والعامۃ۔ وکان من خیل العامۃ ثم  
 کأخلاق المسائل الاجماعیۃ التي لا اختلاف  
 فیما بین المسلمین او جمیع المجتهدین  
 لا یقلدوا الا صاحب الشریع وکانوا  
 یعلمون صفة الوضوء والغسل والصلوة  
 وان کونوا وغیر ذلك من اباۃهم وعلی  
 بلد انهم فیمشون حسب ذلك ما اذا  
 وقت لهم وادعاه استفتوا فیها حتی یفتی  
 وحید وامن غین تعینین مذهب کان  
 من خیل الخاصة انه کان اهل الحریث  
 منهم یشغلون بالحديث فیحصل الهم  
 من احادیث النبی صلی الله علیه وسلم  
 واثار الصحابة ما لا یحتاجون معہ شیء  
 اخ فی المسئلة من حدیث مستفیض  
 او صحیح قد عمل به بعض الفقهاء وادخلوا  
 لتارک العمل به اوقوال متظاهری المجتهدین  
 الصحابة والتابعین ما لا یحسن مخالفتها  
 فان لم یجد فی المسئلة ما یطعن به  
 قلبه لم یعارض النقل وعدم وضوح التبریع  
 وغیر ذلك لیسج الی کلام بعض من صنع  
 من الفقهاء فان وجدوا لیس اختار

لوگون کا تو یہ حال تھا کہ وہ ان مسائل اتفاقہ  
 میں (جنہیں تمام مسلمانوں یا جمیع مجتہدین کا  
 اختلاف نہیں) بجز صاحب شریعت (مجتہد  
 صلی اللہ علیہ وسلم) کسی کی تقلید نہ کرتے وہ  
 وضو و غسل و نماز و زکوٰۃ وغیرہ اپنی بزرگوں  
 یا استادوں کی سیکیہ تھے اور پیچھے چلتے۔ اور  
 جب انکو کوئی (اور) واقعہ پیش آتا تو ان  
 میں جس مفتی کو پاتے فتویٰ پوچھ لیتے پھر  
 اسکے کہ کوئی مذہب خاص معین کرتے اور  
 خاص علماء کا یہ حال تھا کہ انہیں اہل حدیث  
 تو حدیث کی مشغول رہتے۔ پس انکو احادیث  
 نبویہ و آثار صحابہ اس قدر پہنچ جاتے جنکے  
 ہوتے وہ کسی مسئلہ میں کسی اور قول کو چاہتے  
 بات کو محتاج نہ ہوتے یا انکو اقوال جمہور صحابہ  
 و تابعین ایک دوسرے کے مؤید کی مخالفت  
 پسندیدہ نہ ہو پہنچ جاتے اور اگر کسی مسئلہ  
 میں ایسی حدیث یا اثر نہ پاتے تو بعض مجتہدین  
 سابق کے اقوال کی طرف مراجعت فرماتے  
 اور اگر اقوال مجتہدین میں ہی اختلاف پاتے  
 تو ان میں جس قول کو زیادہ مضبوط و بکثرت  
 عمل میں لیتے۔ اہل مدینہ کا ہر خواہ کو فرما

او ثقہ ما ساء عکان من اهل المدينة  
او من اهل الكوفة - وكان اهل التخمير  
منهم من جرت فيما لا يجدونه محاربا  
ويجتهدون في المذهب وكان هؤلاء  
ينسبون الى مذهب صاحبهم فبقا  
فلان شافعي وفلان حنفي وكان صاحب  
الحدیث ايضا قد ينسب الى احد المذاهب  
لكن لا مولفه به كالنسائي والبيهقي  
يلينان الى الشافعي فكان لا يولي القضاء  
والافتاء الا مجتهد ولا يشيخه الفقيه  
الا مجتهد اثم بعد هذا القرنان كان  
ناس اخر من ذهبوا هينا ثم لا وجد فيهم  
رجل الله بالغة

اور اہل تخمیر (بات سربا ت نکالنی والے)  
جس مسئلہ میں مجتہدین کا صریح قول نہ  
پائے اسکو انکے اقوال و اشارات سے روک کر  
تفصیل عاقل (نکال لیتے اور مذہب میں اجتہاد  
کرتے۔ یہ لوگ انہیں اماموں (خبر) اقوال سے  
تجویر مسائل کرتے ہیں) کی طرف منسوب کو  
جانے تھے کسی کو شافعی کہا جاتا کسی کو  
حنفی۔ اور ائمہ حدیث ہی کبھی کسی مذہب کی طرف  
کثرت توافق رائے کے سبب سے منسوب ہو جاتے  
چنانچہ نسائی اور بیہقی امام شافعی کی طرف  
منسوب تھے اسوقت قاضی و مفتی و خبر مجتہد کو  
نہ ہوتا اور نہ غیر مجتہد کو کسی فقیہ کہلاتا ان کا نام

کے بعد ایسے لوگ ہوئے جو دامنہ بایں جل کئے اور ان میں کسی امر پیدا ہو گئے۔

اور اپنے رسالہ الزفاف فی بیان اسباب الاختلاف میں فقہ ابن زیاد میں  
شافعی سے امام بلقیانی کا مجتہد منسوب (منسوب بذمب شافعی ہونا نقل کر کے فرمایا ہے۔

قال بعد ذكر الملقين وغيرهم من  
المجتهدين المطلقين المنتسبين ومعنى انتم  
الى الشافعي انه جرت على طريقتيه في الاجتهاد  
واستقراء الادلة وترتيب بعضها على بعض  
ووافق اجتهادهم واجتهادهم واذا خالفه  
احيا فالمرى بال مخالفة ولم يخرج عن طريقتيه

کہ مذہب شافعی کی طرف انکا منسوب ہونا یہ  
معنی رکھتا ہے کہ طریق اجتہاد اور تعلیم  
و ترتیب دلائل میں انکا اجتہاد امام شافعی  
کے اجتہاد کے موافق ہو گیا تھا کبھی وہ ہر  
کے مخالف ہی ہوتا تو اسکی وہ پروا نہ کرتے  
اور اس مخالفت کے سبب یہ امام شافعی کے

الافى مسائل وذلك لا يقدح فى دخولها وفى مذهب  
 الشافعى ومن ههنا القليل محمد بن اسمعيل البخارى فانه  
 معدود فى طبقات الشافعية ومن ذكره فى طبقات الشافعية  
 تاج الدين الشبلى وقال الله تفقه بالحميد وتفقه  
 الحميدى بالشافعى واستدل شيخنا العلامة على ادخال  
 البخارى فى الشافعية بذكره فى طبقاتهم وكلام  
 النوى شاهد له (رسالة الانصاف نقلا عن فتاوى  
 الفقيه بن ريد مختصرا)

اسکے بعد جناب شافعی صاحب نے کتاب اوزار سے نقل کیا ہے کہ شافعی حنفی و مالکی و  
 و من شواهد ما ذکرنا ایضا ما فی کتاب الانوار حیث قال  
 والمنسوب المذهب الشافعی الاحیفة ومالك احمد  
 اصناف آحاد هم العوام وتقليد هم الشافعی متفرع علی  
 تقلید الملیت الثانی المبالغون الی رتبة الاجتهاد والمجتهد  
 لا یقلل مجتهدا وانما ینسبون الیه کجر یهم علی طریقتہ  
 فی الاجتہاد والاستعمال الادلة وی نتیجتا علی بعض  
 والثالث المتوسط وهم الذین لم یبلغوا رتبة الاجتهاد  
 لکنهم وقفوا علی اصول الامام وتمکنوا من قیاس الم یحیل  
 منصوصا علی ما مضی علیہ وهو کلام مقلد قاله  
 (الانصاف نقلا عن الانوار)

وغیرہ کے مقلد نہیں کیونکہ ایک مجتہد دوسرے کا مقلد نہیں ہوتا انکا شافعی حنفی کہنا نامشروع  
 اس لئے ہے کہ وہ طریق اجتہاد اور ترتیب استعمال و دلائل میں انکی چال چلے ہیں قسم سوم

ان دونوں قسم کے پیچھے کے لوگ ہیں یہ وہ ہیں جو نہ محض عامی ہیں نہ رتبہ اجتہاد کو پہنچیں لیکن وہ اصول امام سے واقف ہیں اور امام کے اقوال سے وہ باتیں نکال سکتے ہیں جو امام نے نکلی ہوں۔ یہ لوگ امام کے مقلد ہیں۔ (یعنی گو مجتہد فی المذہب کہلاتے ہیں)۔ اس کے بعد اپنے مجتہد کے اقسام تشریح (مجتہد مستقل مجتہد منتسب مجتہد فی المذہب بیان کیے ہیں جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد منتسب (منسوب بزمذہب غیر) اس مذہب کا مقلد نہیں ہوتا مذہب کی طرف وہ منسوب ہوتا ہے۔

آپ فرماتے ہیں مجتہد مطلق کبھی خود مستقل ہوتا کبھی منتسب مجتہد مستقل اور مجتہدوں سے تین وصف سومنا ہوتا ہے اول اصل وقواعد بنانا چنگے ذریعہ سے کتاب و سنت سے احکام و مسائل کا استنباط ہوتا ہے دوم احادیث و آثار کو جمع کر کے ان کے مواضع استنباط احکام کو جاننا۔ بدستغراض احادیث کو باہم متفق کرنا۔ انہی تینوں کے یا ایک کو دوسرے پر ترجیح دیکر سوچ کر مسائل استنباط کرنا جو پہلے مجتہدوں نے استنباط کیے ہوں

مجتہد منتسب پہلے وصف مجتہد مستقل کے لیے مسلم سمجھا ہے ایکو بنا ہے جو قواعد و احکام نظر دل کر نہ تھکے (محض) تسلیم کر لیتا ہے۔ از خود نئی قواعد نہیں بتاتا اور دوسری وصف میں وہ مجتہد مستقل کا ہمسر ہوتا ہے یعنی احادیث و آثار کو جمع کرتا ہے اور انہیں تطبیق و ترجیح وغیرہ عمل میں لا کر

قال رحمه الله تعالى ان هذا المجتهد قد يكون مستقلاً وقد يكون منتسباً الى المستقل والمستقل هو الذي يرفع عن سائر المجتهدين ثلاث خصال احدها ان يتصرف في الاصول والقواعد التي يقتضبط منها الفقه واثباتها ان يجمع الاحاديث الاثار فيحصل احكامها ويتنبه لما خالف فيها ويجمع مختلفاتها وينحج بعضها على بعضها بعضاً فبعض محتملاً لها والآخر ان يفرع الفروع التي هي عليه كما يسبق ما لم يجز فيها من القواعد المشهود لها بالخير المجتهد المنتسب هو المقتصد المسلم في الخصلة الاولى من المجازاة في الخصلة الثانية والمجتهد في المذاهب هو الذي سلم منه في الثانية من المجازاة في الخصلة

علی منہاج نقارید (نصاً مختصراً غایۃ الاختصاص) مواضع استنباط احکام کو جانتے ہو (و علی ہذا التعلیل)  
 وصف سوم میں یہ اسکا سمجھتا ہے) اور جو مجتہد ہے المذہب (فہم سوم) کہلاتا ہے وہ پہلی اور دوسری  
 (دو نوع) مجتہد مستقل کے لیے مسلم سمجھتا ہے صرف وصف سوم میں یہ اسکا سمجھتا ہے۔  
 ناقل ایچ گھتا ہے۔ مجتہد مذہب مجتہد مستقل کا مقلد نہیں ہے تا صرف دلائل کی نظر سے اسکو اصول قواعد کو  
 تسلیم کرتا ہے اور اسکی رائے کو مجتہد مستقل کی رائے سے توافق ہو جاتا ہے تو اسکا لازمہ یہ ہے کہ کہینہ  
 کہینہ اسکی رائے کو اسکی رائے سے مخالف بھی ہوگا اور کسی دوسرے مجتہد کی رائے سے توافق اسکی بیعت  
 ہوگا کہ کسی خاص مذہب یا مجتہد کی طرف کسی مجتہد مذہب کا منسوب ہونا اکثر مسائل میں توافق کی نظر سے  
 ہے بعض مسائل کی نظر سے اسکو دوسری مذہب یا مجتہد کی طرف جس سے ان مسائل میں انکو توافق منسوب کیا  
 بھی صحیح ہے اور ایک مجتہد مذہب کو حنفی شافعی حنبلی مالکی سب کچھ کہنا جائز ہے اور مجتہد مذہب خود تو  
 صرف دیباں کا پیرو ہوتا ہے خواہ کسی کے پاس ملے کسی خاص مجتہد یا مذہب کا پراہذا سب اسکو اپنی  
 مذہب کا پیرو سمجھتے ہیں اور انی طبقات میں داخل کر لیتے ہیں اسی خیال سے امام بخاری و نسائی  
 وغیرہ شافعی بنائے گئے ہیں حقیقت میں یہ امام شافعی کے پیرو بائند و مقلد نہ تھے ان وقتوں  
 کے شواہد کی شہادت سے اسید بخاری ظہیرین مضعین کو یقین ہوگا کہ اہل بیت سلف کو حنفی شافعی  
 کہلانے سے انکا مقلد مذہب حنفی یا شافعی ہونا ثابت نہیں ہوتا جس ہمارا دعویٰ دوم ثابت ہوا  
 جیسا کہ فتاویٰ دعویٰ اول سے دعویٰ اول ثابت ہو چکا ہے۔ اب ہم اس مضمون کو ختم کرتے ہیں اور  
 اسکو غامض پر اپنی علانی اخوان مقلدین کیخبر سکھیں بادب دانکسا ملتیں ہیں کہ ہمارے بیان کو  
 انکو اپنی غلطی خیال کا علم و یقین ہو تو وہ زمانہ حال کے اہل بیت کو اپنی ہمارے شیعہ خاطر ہوں  
 اور اگر وہ ہمارے بیان کو غلط سمجھیں اور ان لوگوں کو بجا بھی اہل بیت نجدی و ثانی کہنوں کی کوئی اور  
 موجود نہ کہتے ہیں تو ہمکو اس پر مطلع فرما دیں ہم اسکو اپنی سب سے مین بخوشی ورج کرینگے  
 اور اس پر مناسب ریو کرینگے۔ مگر اسکو ساتھ اتنی عنایت ضرور ہے کہ اپنی بیانیہ سمجھت کلامی اور  
 درستی سے پیش آدین شائع اسنے کی طرح ملاحظت اور نرمی سے کام لیں۔ و اہل الحق و العین

# ضمیمہ اشاعت المذنبہ

بقیہ جز دوم مقدمہ

نمبر اول

ضمیمہ منبر المجلد ۳

یا جامعہ

بشمیر جز دوم مقدمہ

جس میں ان اطلاقات و اصول کا بیان ہے جن کے مفاد صمد سید میں کام لیا جائیگا۔  
اردو دواغٹ میں ہے۔ اس کے بعد کتاب سنت و ناسی تعلق ہے دوم وہ ہے جو صرف سنت و ناسی تعلق ہے

## اصول قسم اول

ہر چند نجد اصول قسم اول اصل اول و دوم کا بیان صمد سید نمبر ۱۰ جلد ۳ میں صفحہ ۹۷ و ۹۸ پر چکا ہے و لیکن چونکہ اس صمد سید کی اشاعت کو دو سال کا عرصہ گزر چکا ہے اور محتمل ہے کہ وہ پرچہ بعض ناظرین کی نظر سے نہ گذرا ہو لہذا ان دونوں اصول کو بھی اس مقام میں زیادتی تفصیل و دلیل بیان کیا جاتا ہے۔

## اصل اول

ظاہر و باطن (یعنی) اپنے معنی میں قطعاً دلالت (یعنی ثانی بین) کا عنوان کی ظاہری معانی مراد لینا واجب اور غایات منہ ظاہر سے انکی تاویل بلا شہادت قویہ دلیل حرام ہے۔ اون کے ظاہر سے لینا واجب العمل اور تاویل بلا دلیل کے حرام ہونی کسی مذہب کی خلاف نہیں۔ اور اس پر شہادت پیش کرنے کی ضرورت نہیں۔ و معہذا ناواقفون کہ پیش کے یہو ایک کتاب کی شہادت پیش کی جاتی ہے۔ تلوک میں ہے۔ کہ ظاہر و باطن معنی میں بھی یقین کے موجب ہیں۔ حکم شرعی کو یقیناً ثابت کرنے میں۔ بعض علماء و باوجودیکہ وہ ظاہر و باطن معنی میں واجب العمل اور بلا دلیل اسکی تاویل کو ناجائز سمجھتے ہیں اسکو موجب یقین نہیں سمجھتے ہیں۔ اس نظر سے کہ ان میں جمال

والکمل ای الظاهر والنص المفسر حکم  
یوجب الحکم ای ینتہ قطعیاً وعند  
البعض حکم الظاہر والنص جی  
العمل و اعتقاد حاکم المل دلائل ثبوت

الحکمہ قطعاً و یقیناً لکن احتمالاً  
 کان بعیداً قاطعاً للیقین و ردّاً بآئہ  
 لا غیظاً باحتمال لم یثشاء عن الدلیل و  
 الحق ان کلامہما قد یفید القطع  
 و هو الاصل و قد یفید الظن و هو ما  
 اذا کان احتمال غیر المراد مما یعضد  
 دلیل (مقلو یح صفحہ ۱۲۵)

تاویل تو ہے جو یقینی ہونے کو مخالف ہو ان  
 کی اس خیال و مقال کو اور علمائے رد کو دیا ہے  
 اور یہ کہہا ہے کہ بے دلیل احتمال تاویل کا کچھ  
 اعتبار نہیں اور حق یہی ہے۔ کہ ظاہر و باطن  
 دونوں مفید یقین ہیں اور کہیں ظنی بھی ہو جائے  
 ہیں جبکہ احتمال تاویل کی کوئی  
 دلیل برید ہو۔

## صل دوم

(منجملہ صول شتم اول)

اگر صحابی کسی حدیث میں کسی روایت کرے اور اس کے ظاہر ہی معنی کی اپنے قول یا فعل سے ہی تاویل  
 کرے جو ظاہر کے مخالف ہو، اپنی تاویل کی کوئی سند نہ بنا دے تو ظاہر سے حدیث و احادیث میں  
 اور تاویل صحابی کی طرف رجوع نہیں ہے۔ اور یہی امام شافعی اور حنفیہ میں سے امام کرخی اور  
 جمہور علماء کا قول ہے انکی دلیل یہ ہے کہ ظاہر حدیث قطعی دلیل ہے اور صحابی کا فعل یا قول اصلاً شریک  
 دلیل نہیں امام شافعی نے فرمایا ہے میں نے خود کو کسی شخص کے قول سے کہ اگر میں اس کو زمانہ میں  
 ہوتا تو اس سے جھگڑتا کیونکہ چوڑا سکتا ہوں لے لے لے وغیرہ یہ کہتے ہیں کہ تاویل صحابی ظاہر حدیث  
 سے مقدم ہے انکی دلیل یہ ہے کہ ظاہر حدیث کی ترک کرنے والی خود حرام جانتا ہوتا مع ذلک اس نے  
 ظاہر کو ترک کیا تو اس نے معلوم ہوا کہ اس نے کوئی دلیل ظاہر کے ترک کرنے پر پائی ہوگی تب  
 ہی اسکو ترک کیا۔

اسکا جواب فریق اول یہ دیتے ہیں کہ جیسا اسکو ظاہر حدیث کو ترک کرنے کا احتمال ہو دیا ہے  
 یہی احتمال ہے کہ وہ اس حدیث کو بھول گیا ہو اور جو کچھ اس نے کہا یا کیا ہو اس حدیث کی



تادل سمجھا جاتا ہے، اس کی اپنی رائے ہو۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ جس دلیل کو اُس نے باعث ترک ظاہر حدیث سمجھا ہے اور اُسکی سبب دلیل اُتیہ کی ہے اس میں غلطی کا مہد یا اُس دلیل کا بجز اُس کے کوئی قابل نہ ہو جبکہ اُسکی تادل میں اتنے احتمال ہیں تو وہ قطعی دلیل نہ ہو سکتی اور ظاہر حدیث قطعی ہے پس اس خطی و محتمل کے سبب اسکا چھوڑنا کیونکر جائز ہے۔ ان ذہب نے دلائل مباحث کو صوری میں جنتیہ و شافعیہ والی حدیث کی اپنی ان برون میں تفصیل سے لکھا ہے اس مقام میں اسکی تفصیل کا نقل کرنا مناسب ارشاد العنحول و حصول المامول میں ہے کہ حدیث کی حالات سے چھٹا حال یہ ہے کہ حدیث ایک معنی میں ظاہر

الدلائل ہوا (صحابی) اور کاراوی اُسکو غیر ظاہر معنی پر حمل کرے باہین وجہ کہ اس کے حقیقی معنی چھوڑ کر مجازی معنی لے یا اُسکو وجہ سے معنی سمجھا کیطرت پہر دے یا درست کرانہ کیطرت پہر کر اور اپنی اس تصرف پر کوئی دلیل ظاہر نہ کرے تو ایسی صورت میں جمہور علماء یہی کہتے ہیں کہ ظاہر حدیث وجہ العمل ہے اور صحابی کے قول یا نقل مخالف ظاہر حدیث کیطرت رجوع جائز نہیں ہے اور یہی بات حق ہے کیونکہ ہم صحابی کی روایت پر حمل کرنے سے رکافت میں نہ اُسکی رائی و فہم

السلوس ان یکون الخبر ظاہراً فی شئی فیجملہ الراوی من الصحابة علی غیر ظاہرہ اما بصرف اللفظ عن حقیقتہ الی مجازہ او بان یصرفہ عن الوجوب الی الندب وعن التحسیم الی الکھتہ ولم یات بما یفید صرفہ عن الظاہر فہذا ھو من اھل الاصول انہ یعمل بالظاہر ولا یصار الی خلافہ بمجرد قول الصحابی او فعلہ وھذا ھو الحق لانما تعبدوا بواقد لا بواحد لا یختلک الخفیۃ

پر حمل کرنے سے ہمیں جنتیہ کو اختلاف ہے

سحریر ابن الہمام اور اُسکی شرح تجتبیہ ابن امیر الحاج میں ہے کہ صحابی (اپنی قول و فعل سے)

اپنی روایت کے معنی ظاہر کے خلاف بیان کرے تو اکثر علماء امام شافعی و امام رحمہ وغیرہ اس میں بہرہ کہتے ہیں کہ ظاہر حدیث وجہ العمل ہے

واذا حمل الصحابی رویہ الظاہر فی حکم علی غیر الظاہر فہذا ھو من اھل الاصول انہ یعمل بالظاہر ولا یصار الی خلافہ بمجرد قول الصحابی او فعلہ وھذا ھو الحق لانما تعبدوا بواقد لا بواحد لا یختلک الخفیۃ

المعلیٰ بہ وهو الطاهر ودونہ احوال علیہ  
الراوی من قاضیہ وقال الشافعی کیف  
اترجا لحدیث بقول من لو غاب عنہ ما یجوز  
اسکو بعد تحریر اور اسکی شرح مختصر میں

اور تادری جو صحابی کرتا ہے امام شافعی نے فرمایا  
ہے کہ میں ہر شے کو ایسے شخص کے قول سے نہ اگر میں  
اسکا ہم عصر ہوتا تو اس سے جہاد کیا کرتا چھوڑ سکتا ہوں  
بہت سی تفسیر کی امید میں کہا ہے کہ باوجود غلطی

ان الصحابی لا یخفی علیہ ان تروا لظاہر  
حدام فلو لا تیفنہ بما یوجب ترکہ لم یترکہ  
ولو سلم انتفاء تیفنہ فلو لا اخیبۃ بالحق  
بما یوجب ترکہ لم یترکہ ولو سلم انتفاء ذلك  
الاغلبۃ بل انما ظن ذلك ظنا متعديا  
الراوی ما هناك من حال النبی صلی اللہ  
علیہ وسلم عند مقابلہ یرجع ظنہ بالموا  
لقيام فتونیۃ حالۃ ومقابلۃ عند  
بدلک لنبہد ذلک منذ وقع ختہ  
حظا لا یظن مالین دلیل لا دلیل لا یجوز  
(تحریر مع شرح مختصر)

کو ترک کرنے کا حرام ہونا غائبی کو معلوم ہوتا  
لہذا اسکا ظاہر حدیث کو ترک کرنے کی وجہ کا  
بہت کم ہوتا تو وہ ظاہر کہ کوئی نہ چھوڑتا اس وجہ  
سے کہ ان کو تسلیم نہ کیا جائے تو ہم یہ کہہ سکتے  
ہیں کہ اگر اسکو وجہ ترک ظاہر کا ظن غائب نہ ہوتا  
تو وہ ظاہر کو سرگزشت چھوڑتا۔ اسکو بھی نہ مانا جاوے  
اور یہ کہہ جاوے کہ اس نے ظن میں سے کام  
لیا تو اسکا حدیث کو موقع محدود پر حاضر ہونا اس  
کے ظن کا دید ہو سکتا ہے اس سے قطع و یکہ کہ  
چھوڑ دیا ہو گا کہ ظاہر حدیث مراد نہیں ہے۔ اس  
یہ ثابت آئے گی کہ اس نے دلیل ترک ظاہر کے سمجھنی

میں غلطی کی ہوگی یہاں موقع دیکھو کہ بعد سے معلوم ہوتا ہے۔

خفیہ کے اس علم و دلیل کا جواب امام سائمی سے کتاب محمول میں کافی دیا ہے۔ سبب  
امام شافعی کا مذہب (کہ تادری صحابی جو ظاہر حدیث کو مخالفت ہو جیسا لڑک ہے) بیان کر کے فرمایا  
ہے امام شافعی کی دلیل اس مذہب پر یہ ہے کہ ظاہر حدیث پر عمل کرنے کا مقتضی (ظاہر لفظ حدیث)

موجود ہے۔ اور جو امام رضی اس کے مانع ہے یعنی  
راری صحابی کی نسبت یہ گمان کہ ظاہر حدیث کا

المسئلۃ السابعة - اختلافاً  
اذا کان مذہبہ او یخلاف الروایۃ

اقبال بعض الحنفیۃ الراوی للحدیث  
 العام اذ اخصه: اجماع الیہ لانه لما شاهد  
 الرسول کان عرف بمقاصد اولیاء حلوا  
 روایۃ ابی ہریرۃ فی ولوغ الکلبانہ  
 یغسل سبعاً علی المذنب لان ابی ہریرۃ  
 کان یقصر علی الثلاث - والثانی  
 وهو قول الکوفیۃ ظاہر الخبر اولی - والثانی  
 انه ان کان تاویل الراوی بخلاف  
 ظاہر الحدیث رجع الی الحدیث ان  
 کان احد محتملی الظاہر رجع الی تاویلہ  
 وهو ظاہر من ذہب الشافعی - والرابع  
 وهو قول القاضی عبدالجبار ان لم یکن  
 لمن ہیہ و تاویلہ وجہ الا انه علم  
 ضروریۃ بغل النبی صلی اللہ علیہ وسلم وجہ  
 المصدیر الیہ وان لم یعلم ذلك بل جردنا  
 ان یکون قد صار الیہ بنص او قیاس  
 النظر فی ذلک فان اقتضی ما ذهب الیہ  
 صیر الیہ والا فلا وکذا ان کان الحدیث  
 محملاً وبلینہ الراوی کا ذمہ لیلہ

وجب العمل بہنا اور بلا موجب ظاہر سے حدیث  
 کو ترک کرنے کا حرام ہونا صحابی کو معلوم نہ تھا  
 ومغالب اس نے ظاہر کو ترک کر کے اس کی  
 تاویل کی ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی  
 نزویہ اس تاویل کا کوئی موجب ہوگا (وہ اس  
 مقتضی عمل کا مقابلہ نہیں کر سکتا کیونکہ اس  
 راوی صحابی کی نسبت یہ بھی گمان ہو سکتا  
 ہے کہ اس نے ظاہر حدیث کا خلاف کرنے میں  
 ایسی دلیل سے دست آویز کی ہو جو واقعہ میں کٹر  
 ظاہر حدیث پر دلیل نہ ہو سکتی ہو۔

اس پر ہم اعتراف صحت کر کے صحابی کے دیندار  
 ہونے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے دلیل کا  
 خلاف نہیں کیا (جو دلیل نہ ہو سکی اس کو دلیل  
 نہیں سمجھیں) تو اس کا جواب یہ ہے  
 کہ اس کی دینداری عموماً دلیل کا خلاف کرنے سے  
 تو بے شک مانع ہے لیکن سہواً اور غلطی سے دلیل  
 کا خلاف کرنے اور غیر دلیل کو دلیل سمجھنے سے مانع  
 نہیں ہے اور اس مسئلہ میں کوئی دلیل نہیں ہے  
 کہ وہ علم میں الیہ درجہ دے مستحق کو پہنچ چکا تھا کہ ہر

ابو ہریرہ کی اس کتاب کا باب جو عبارت تکرر و تکریر ہے کمال جواب یہ ہے کہ کوئی کوئی حدیث کا شاہد ہوا تھا یا وہ شاہد  
 سے معلوم نہیں کر سکتا جس میں اس کو اوم کا دخل نہ تھا ہے بین خطا کا ہی استعمال ہو رہا تھا تو ان کو یہ حق تھا کہ ظاہر کو ترک کر دیتے

اولی حجتہ الشافعی ان المتضی وهو ظاهر  
اللفظ قائم والعارض الموجود وهو مخالفة  
الراوی لا یصلح ان یکون معارضاً لهما  
انه متمسک فی تلك المخالفة بما یندر لیه  
مع انه لا یکون كذلك فان قلت لفظاً  
من دینہ انه لا یخالفت الدلیل قلت  
یمنعه من الخطأ عمداً لا سهواً وغلطاً  
ولیس ههنا ظاهراً یدل علی انه کان  
فی العلم بحیث لا یعرض لذلك الخطأ  
(مخصوصاً ذی)

سے خطا اور غلطی ہو ہی نہیں سکتی تھی۔

**احکام فی صول الاحکام میں امام**  
**آمدی** نے امام شافعی کا مذہب اور الکا وہ قول  
سابق الذکر اور اس کے موافق امام ابو الحسن کو حجتی  
اور اکثر علماء کا مذہب اور اس کے مقابلہ میں بعض  
حنفیہ کا قتل اور مذہب جمہور کے قریب قاضی  
عبد بھیار اور ابو الحسن بصیری کا مذہب بیان کر کے  
کہا ہے کہ ہماری نزدیک سنی مذہب یہ ہے کہ  
اگر راوی کے ظاہر حدیث کا خلاف کر دینگی کوئی  
وجہ (دلیل) معلوم ہو اور وہ اس تاویل کی

جو راوی نے اختیار کی ہے وجہ بن کے اس دلیل کی پیروی وجہ ہے اور ظاہر حدیث کا ترک کرنا  
جائز ہے نہ سنی کہ وہ راوی کا عمل ہے کیونکہ کسی  
مجتہد کا عمل دوسری مجتہد کے پیروی محبت (سند)  
تعمین ہو سکتا ہے اس دلیل کی نظر سے جو معلوم  
ہوئی ہے اور اگر اس تاویل کی وجہ کوئی معلوم  
نہ ہو تو ظاہر حدیث پر عمل کرنا واجب ہے اور اس  
کی تاویل و مخالفت کا یہ سبب ہی ہو سکتا ہے  
کہ وہ اس حدیث کو بھول گیا ہو اور یہی حجت  
ہے کہ وہ اس تاویل و مخالفت ظاہر حدیث میں  
کسی دلیل سے متمسک نہ ہو جس میں اس سے  
خطا ہوئی ہو یا وہ ایسی دلیل ہو جس کا صرف

واما ان کان اللفظ ظاهراً فی معناه و  
حملہ الراوی علی غیره لا یندر لیه الشافعی  
وابی الحسن اکثره واحکما الفقہاء انه  
یحیی الجمل علی ظاہر الخبر دون تاویل الراوی  
ولهذا اقال الشافعی کیف اترك الخبر  
لا قول اقوم لوعاصر قسماً لاحتجهم  
بالحدیث وذهب بعض اصحابنا فی حقیقة  
وغيرهم الی وجوب العمل بمن ھب الراوی  
وقال القاضی عبد الجبار ان لم یمکن  
الراوی و تاویلہ وجہ سے عملہ بقصد

النبی صلی اللہ علیہ وسلم لذلک التاویل  
وحبب لمصدر الیہ وان لم یعلم ذلک بل  
جو زمان یکون قد صار الیہ لدلیل ظہر  
لہ من نض او قیاس وحبب للنظر الی ذلک  
الدلیل فان کان مقتضیا لما ذهب الیہ  
وحبب لمصدر الیہ والا فلا وہن اھو  
اختیار ابی الحسنین البصری والمختار  
انہ ان علم ماخذ کافی المخالفتہ وکان  
ذلک ما یوجب علی ما ذهب الیہ  
الراوی وحبب تباع ذلک الدلیل لا  
لان الراوی عمل بہ فانہ لیس عمل  
احد المجتہدین بحجتہ علی الاخر ان  
جہل ماخذہ فالواجب العمل بظاہر  
اللفظ وذلک لان الراوی عدل وقد  
جزم بالماۃ عن النبی صلی اللہ علیہ  
وسلم وهو الاصل فی وجوب العمل بالظہر  
ومخالفتہ الراوی لہ محتمل انہ کان للنسب  
طرا علیہ یحتمل انہ کان لدلیل اجتہد  
فیہ وهو محظوظ فیہ اوهو ما یقول بدو  
غیرہ من المجتہدین کما عرفت من مخالفتہ  
مالک بن عبد بن الحجاز ما راہ من اجماع

وہی قائل ہونہ دوسرے مجتہدین اور یہ بھی  
احتمال ہے کہ اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و  
سلم کی مراد کو یقیناً جان لیا ہو۔  
اور جب ان سب احتمالات میں نزود و شک کا  
قو ظاہر معنی حدیث کو اس شک و نزود سے چھوڑا  
نہیں جاسکتا اور راوی بہر حال اس مخالفت  
کے سبب فاسق بھی نہیں کہلاتا تا اسکی اس  
روایت پر عمل کرنا ناجائز ہو۔ اس سے مخالفت  
کا یہ اعتراض رفع ہوا کہ اگر راوی سے حسن  
ظنی ہے تو اس کی تاویل کو یہی مان لو۔ اور  
اسپر ترک ظاہر حدیث کو سبب (فاسق  
بدگمانی ہے تو اسکی روایت پر عمل کہوں  
کرتے ہو؟ ان عبارات و شواہد سے اصل دوم  
ثابت ہوا اور محقق ہوا کہ حدیث و ظاہری معنی کو راوی  
صحابی کی تاویل یا فعل مخالفت بخلاف کو سبب ترک کرنا  
اور تاویل یا فعل صحابی کی طرف (مجتہد کہیں نہیں)  
رجوع کرنا جائز نہیں۔

اس کے یہ سبب بطریق اولی ثابت ہوا  
کہ اگر کوئی مجتہد یا امام کسی ظاہر آیت قرآن کا قولاً  
یا فعلاً خلاف کری اندر اس مخالفت کوئی وجہ معلوم  
نہو تو اس مجتہد کا وہ قول یا فعل ظاہر آیت قرآن کے



# ضمیمہ اشاعت السنۃ ۸۹

جز سوم مقدمہ

نمبر ۱۲ جلد ۳

ضمیمہ نمبر ۱۲ جلد ۳

## جل سوم (منجد اصول قسم اول)

نفس (بہنہ) چونکہ معنی اور ولالت (اپنا مطلب بتانے) میں ظاہر سے اقویٰ ہے لہذا حکم و عمل میں اس سے مقدم ہے۔

### تشریح

ایک مسئلہ کسی آیت یا حدیث کو ظاہری معنی سے ثابت ہو۔ اور اس کا مخالف مسئلہ دوسری آیت یا حدیث کی نفس سے ثابت ہو تو وہ (دوسرا مسئلہ) حکم و عمل میں مقدم ہوگا اور وہ جو ظاہری معنی آیت یا حدیث سے ثابت ہو وہ اس کے مقابلہ میں لائق عمل و اعتبار نہ ہوگا۔

### مثیل

ایک آیت میں محرمات (وہ عورتیں جن سے نکاح حرام ہے) میں بیوی بہن بیٹی بھتیجی (خالہ وغیرہ) کو ذکر لکے فرمایا ہے ان عورتوں کے سوا ہی اور سب پیر حلال ہیں جبکہ ظاہری معنی یہ ہیں کہ وہ عورتیں خواہ شمار میں کتنی ہوں (دس بیس یا زیادہ) حلال ہیں۔

حرمت علیکم امہاتکم و بناتکم و اخواتکم و عمتکم و خالاتکم الی قولہ تعالیٰ و احل لکم ما وراذ لکم۔ (نساء ۴)

دوسری آیت میں اس کا خلاف کہو لکے بیان ہوا ہے کہ نکو دو دو۔ تین تین۔ چار چار۔ و ان خفتم الا تقسطوا فی الیتیم فانکم لکاملون۔ (مائدہ ۴) عورتیں (جو پسند آویں) حلال ہیں جس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ چار سو زیادہ عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا حلال نہیں ہے اور چونکہ آیت

ما طاب لکم من النساء مذنی و فلات و رباع (نساء ۴)

بیان تعداد میں نفس ہے کیونکہ اسی تعداد کا بیان اس میں مقصود ہے۔ اور پہلی آیت میں تعداد جو یہ مقام مثیل تفصیل لائل کا محل نہیں اس مثیل کی دلیل مقاصد مسائل میں تفصیل بیان ہوگی اور یہ بات بخوبی ثابت کیجا۔ یہی کہ داد کو ظاہری کی آفتاح اور اس زمانہ کے بعض اہل فہم

میں نص نہیں کرتا ظاہر (نقد اور مذکور نہ ہونے) سے بے نقد ادنیٰ سمجھی جاتی ہے لہذا پہلے دوسرا سن پہلی سے حکم میں مقدم ہے۔

یہہ اصل سوم ہی مانا منایا ہو اسے اور اس میں کسی کو محبت و نزاع کی گنجائش نہیں ہے۔  
 (گو کسی خاص مثال میں کوئی بحث و نزاع کرے اور اسکو اصل کی مثال نہ مانے) دہمندا  
 اسکی تائید میں بعض کتاب اصول کی عبارت پیش کی جاتی ہے۔ مسلم الثبوت میں ظاہر  
 ثم الثاني اقلی من المقدم فيقدم عندا  
 التعارض مثاله قوله تعالى واحل لكم  
 ما واد ذلکم۔ وقوله مفتی وثالث من باع  
 دحض وخیرہ اتمام بیان کر کے کہا ہے کہ ثانی  
 (نص اول (ظاہر) سے اتوی ہے لہذا  
 یہہ اس سے مقابلہ کے وقت مقدم ہے۔ اسکو  
 شایعین خدا کا یہ قول ہے "اولکم" الآية اور یہہ قول ثلثی وثلثی باع۔

اہل اتمام جو اس (دوسری) آیت کو بیان قدم اور میں نص نہیں سمجھتے اور چار سو زیادہ عمر و ثون کا علاج جائز رکھتے ہیں مذکور  
 و نال کو لازم نہیں لیتے۔ اور یہ خیال نہیں کرتے کہ اس آیت میں دو در تین تین۔ اور چار چار۔ کہنی سے بیان عدد مقدم  
 نہ ہوتا اور مقصود کیا ہو سکتا ہے اور اس کا مفہوم کیا بنتا ہے۔

ایک نوع مصنف اپنے فارسی سابقین سمجھتے ہیں کہ دو دو اور تیر تین اور چار چار کہتے سر قائم ہے کہ ایک نمہ کے علاج

فانکھوا اطاب لکم من النساء مفتی وثلث باع  
 برہمادہ عرب باروا کہ لغت مفیدہ جو از پنج درود و کہتہ  
 دھم چارہ نہاد یک بار بہت مدد ان کو از برہم مقدار عدد ثانی  
 نیست نہ دیو بر مغالط و خدا علی تردد و ثانی بہت۔

میں دو در تین اور چار چار کہتے سر قائم ہے کہ ایک نمہ کے علاج  
 سمجھتے کہ اس وقت تا اگر عدد اکثر و جمیع چار سو عدد اقل و جمیع دو  
 یا تین کا جو از ثابت ہوتا ہے تو عدد اکثر کے ساتھ مذاقل کا ذکر  
 لغو و بھل شہر ہے نہ تو چار کہ ساتھ تین اور دو کا ذکر بھل و غلط  
 بتا ہوتا اگر عدد اکثر و عدد اقل کا جو از ثابت نہیں ہوتا ان بعد او کو مقدم ہوسکتا کہوت سر علاج کا عدد جو از ثابت ہوتا ہے اور اگر ثانی کا  
 و خدا بہ بتا ہو کہ دو در تین اور چار چار کہتے کہ ایک نمہ کے علاج کرنا جائز ہے مرت ایک مدت کی علاج جائز نہیں ہے جب کا  
 کوئی مسلمان قائل نہیں۔

میں یہ ظاہر ہے کہ اتباع اور اس زمانہ کہ بعض اہل اتمام نزاع کرتے ہیں جو اپنے بیان پہنچی



یہی دعویٰ توضیح و تلویح میں کیا گیا ہے اور تلویح میں صفحہ ۲۵ اس معوی پر پہلے دلیل قائم کی ہے کہ

لان العمل بالادّعاء والافتقار اولى و  
احکرو لان فیہ جمعا بین الدلیلین  
بجمل الظاہر مثلا علی احتمالہ الاخر  
الموافق للنص مثاله قوله تعالى و احل  
لکم ما وراہ ذلکم ظاہر فی حل ما فاق  
الاربع من غیر المحرمات - و قوله تعالی  
مثنی و ثلاث و رباع منض و جوب  
الاقتصار علی الاربع فیعمل بہ (تلویح)

کہ داخلہ تر اور قوی تر پر عمل کرنا زیادہ تر مناسب  
اور لائق ہے اور اس میں دو نو متعارضین دلیلوں  
ظاہر و نص میں تطبیق بھی پائی جاتی ہے  
مثلاً ظاہر کے ایسے معنی کیے جائیں جو نص کے  
موافق ہوں اسکی مثال خدا تعالیٰ کا یہ قول  
ہے کہ تم پر ان محرمات کو سوا اور سب عورتیں  
حلال ہیں جو چار سو اور پر عورتوں کی حلت میں ظاہر  
ہے اور یہ قول خداوندی کہ تم دو دو تین

تین - چار چار - عورتیں نکاح میں لاؤ جو چار پر بس کرنے میں نص ہے لہذا عمل اس پر  
ہوگا اور پہلی آیت کو اسکی تابع کیا جاوے گا کہ اس میں باسوا می محرمات کے چار تک مراد ہیں۔

## صلہ ہمام

(منجملہ اصول تسم اول)

ظاہر کی تاویل ہی مقبول ہے جو قریب ہو۔ اور تاویل بعید بلا ضرورت شدید لائق اعتبار نہیں ہے۔  
پھر تعین تاویل کی لیے یہ شرط ہے کہ اس تاویل کے مراد ہونے پر کوئی دلیل قائم ہو۔ صرف امکان  
و تجویز سے کوئی تاویل معین نہیں ہو سکتی۔

مسلم الثبوت میں کہا ہو۔ تاویل دوم ہے قریب وہ کسی قرینہ کے سبب توجہ کی موجب ہو  
ہو سکتی ہے۔ اور بعید جسکی طرف بلا سبب  
قوی رجوع جائز نہیں۔

التاویل منہ قریب فی وجہ المروج بحر ما  
و منہ بعید فلا یصار الیہ الا بایضاح قوی (مسلم الثبوت)

ارشاد الفقہاء حصول المامول میں ہے تاویل کی پہلی شرط یہ ہے کہ وہ لغت یا استعمال  
یا عادت صاحب شریعت کو موافق ہو جو تاویل

الفصل الثالث فی شروط التاویل الاول

ان کی موافقا للوضع اللغۃ استعمال اور  
عادیۃ الشیخ وکل تاویل خرج عن هذا فلیس  
بعضیہ۔ الثانی ان یقوم الدلیل علی ان المراد باللفظ  
اللفظ هو المعنی الذی حمل علیہ اذا کمال استعمل کثیراً

تاویل ان سے خارج ہو وہ صحیح نہیں ہے۔ دوسرے  
شرط یہ ہے کہ کوئی دلیل اسپر شاد ہو کہ اس  
لفظ سے ہی تاویل مراد ہے اس حالت میں ہر کہ وہ  
اکثر اس تاویل معنی میں متعل نہوتا ہو۔

### اصل پنجم

(منجملہ اصول قسم اول)

لفظ مشترک سے ایک وقت (یا ایک استعمال) میں اس کے سبھی معانی مراد لینا جائز نہیں ہے۔ اور  
یہی امام ابو حنیفہ اور کریمی ادا ابو الحسن بصری وغیرہ اللہ کا قول ہے۔ امام شافعی وغیرہ  
قائل ہیں کہ اس کے سبھی معانی کا مراد لینا جائز ہے امام شافعی وغیرہ کی دلیل خدا تعالیٰ کا یہ قول

ہے خدا اور اس کے فرشتے رسول کے لیے صلوة  
کرنے یا کہتے ہیں حسین صلوة سو رحمت اور استغفار  
دونوں مراد میں اور یہ قول کہ خدا کر لیے جو پہلا  
ورنہین ہے اور بلورج چاند ستارہ پہاڑ و رحمت

ان الله وملتکة یصلون علی النبی (الصلوة)  
الم قرآن الله یصلک له من فوالسموات ومن  
فی الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال الشجر  
والدواب (رج - ۲۶)

جو پائے سب سجدہ کرتے ہیں حسین سجدہ سوزن پر پیشانی رکھنا اور خدا کو حکم پہن سحر نواد و نو مراد میں  
اکام ابو حنیفہ اور ان کے موافقین (ان دلائل کا یہ جواب دینے میں کہ ان آیات میں مشترک کے  
متعدد معنی مراد نہیں بلکہ ایک ایسے عام معنی حقیقی یا مجازی مراد ہیں جو ان سب معانی میں مشترک  
معنوی پائے جاتے اور صادق آتے ہیں۔ مثلاً صلوة سے اس آیت میں اظہار شرف مراد سے  
جو رحمت الہی اور استغفار ملکہ دونوں میں پایا جاتا ہے۔ اور سجدہ سے اس آیت میں انقیاد  
مراد ہے جو ہر انسان میں زمین پر پیشانی رکھنے سے ظاہر ہوتا ہے اور باقی آیت میں بھی استغفار  
اور اپنی مذہب کی تائید میں وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ لفظ مشترک ایک ایک معنی کے  
لیے جدا گانہ بنا یا گیا ہے اور بوقت استعمال اس سے ایک ہی ایک معنی کا مراد ہونا قریب القہر ہے

اس مذہب کی تائید کرنے والوں نے اس دلیل کو مختلف پیرایوں میں بیان کیا ہے جن کا بیان مستعد کتب متداولہ اصول توضیح بتلویج - مسلم - محصول - شرح مغنی - وغیرہ میں ہوا ہے اس مقام میں مسلم اور محصول کی نقل تقریر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

مسلم الثبوت میں ہے مشترک سے اس کے سبھی معانی مراد لینے کو امام ابو حنیفہ و امام رازی  
 ھل لعمومہ فتنع ابو حنیفہ و امام الرازی  
 والکرخ والبیہق و ابو علی الجبائی و ابو ہاشم  
 و جزئ المشافع و مالک و القاضیان ابوبکر  
 الباقلانی و عبد الجبار المعتزلی و غیرہ۔  
 لنا و اعلیٰ ما اقول انه یدعم قولہ انھن  
 فی آن واحد الی النسبتین الملتحقتین  
 تفصیلاً اذ لا منج و ثانیاً للتبکاد و اذ لا  
 احدھما معیناً و منعدکما بقرائن فنیض استعمالہ  
 لغتہ فاحکم بظہورہ فی اھل تحکم (مسلم الثبوت)

محصول میں مذہب مذکورہ بیان کرنے کے بعد مذہب عدم جواز کی تائید میں کہا ہے کہ لفظ  
 مشترک کا تنہا ایک ایک معنی کے لیے بنایا جاتا  
 اور امر سے اور اکٹھی سب معانی کے لیے  
 بنایا جاتا اور سے۔ لہذا اول سے امر دوم  
 ثابت نہیں ہوتا۔ اور جہاد مجہد معانی کو  
 اکٹھا نہیں کہا جاتا۔ یہ ثابت ہوتا تو  
 اس مشترک سے اس کے سبھی معانی مراد  
 لینے والوں سے ہم بوجہ تیرہ میں کہ اس سے

وقبل الخوض فی الدلیل لابد من معد مترو  
 ھ انہ لیس یلزم من کون اللفظ موضوعاً لعیین  
 علی البدل ان یکون موضوعاً لہا علی الجمع و ذلک  
 لاننا نعلم بالضرورة المتعینات ہذا الجمع و بدین  
 کل واحد من افرادہ ولا یدل من ان یکون الجمع  
 مساویاً لکل واحد من افرادہ فی جمیع الاحکام  
 لا یدل من کون کل واحد من الشیئین معنی

لفظ کو تنہا ایک ایک معنی کے لیے بنائے  
کے وقت اکٹھی سبھی معانی کے لیے بھی بنایا  
گیا ہے یا نہیں ؟ -

نہیں کہہ تو اس سے اکٹھے سبھی معنی مراد  
لینا غلط ہوگا۔ جب وہ بقول تمہاری اکٹھی  
معنوں کے لیے بنایا ہی نہیں گیا تو  
اس سے یہ معنی مراد لیجنا کیونکر صحیح  
ہے۔

تھے کہہ تو اس صورت میں اس لفظ کے  
معنی دو ہوتی تھیں ایک ایک اور اکٹھی سبھی  
اکٹھے معنی انکو بعض معانی ہوتی نہ کل  
معانی۔ اور چونکہ اکٹھے معنی مراد لینے  
کے وقت تنہا ایک ایک معنی مراد نہیں لیے  
جاسکتے کیونکہ اکٹھا ہونا اور تنہا ہونا  
دو نزایا ہم مختلف و متناقض امر ہیں لہذا  
اکٹھی معنی مراد لینے کی وقت ان دو معنوں  
سے ایک معنی مراد لیے گیو اس سے ثابت ہوا کہ  
کہ اس لفظ سے انکی سبھی معانی یکبارگی  
مراد لینا ممکن ہی نہیں۔

کون مجموعہ اس سے کہ اذا ثبت ہذا بالمقدمة  
فالدلیل علی ما قلنا کہ ان الواضع اذا وضع لفظاً  
لمفہومین علی الافراد فاما ان یکون مقادیر  
معنہ لفظاً لمجموعہ ما او ما وضع لفظاً قلنا  
انہ ما وضع للمجموع فاستعمالہ کافادۃ المجموع  
استعمال اللفظ فی غیر ما وضع لہ وان غیر جائز  
وان قلنا وضع للمجموع فلا یخلو اما ان یتعمل  
کافادۃ المجموع وحداً او کافادۃ مع افادۃ الاخر  
فان کان الاول لم یکن اللفظ مفیداً الا لحد واحد  
لان الواضع اذا وضع تذا لفظاً بازاء امر وثقتہ  
علی البدل واحد فذلك المجموع فاستعمال اللفظ  
فیر وحداً لا یکن استعمال اللفظ فی کل ماکثر  
وان قلنا ان مستعمل فی افادۃ المجموع و  
الافراد علی الجمع فهو محال لان افادۃ المجموع  
معناہ ان التفاهم لا یحصل الا بہما و افادۃ  
للفرد معناہ ان التفاهم یحصل بکل احد منہما  
ذالک جمع ہر التفضیل ہو محال فثبت ان اللفظ  
المشترک من حیث انہ مشترک لا یکن استعمالہ  
فی افادۃ مفہوم ماکثر علی سبیل الجمع (مختصر)

اصل ششم  
(منجد اصل ششم اول)

یہ ثابت ہوا کہ لفظ مشترک سے اس کے سبھی معانی مراد نہیں لیے جاتے تو جو لفظ مشترک ایسی قرنیہ (دلیل یا علامت) سے جس سے اس کے مرادی معنی سمجھ میں آ سکیں خالی ہوگا وہ محمل کہلائیکگا۔ اور جو لفظ قرنیہ کے ساتھ متصل ہوگا اس سے وہ معنی مراد سمجھ جائیں گے جو قرنیہ سے ثابت ہونگے۔ شائع کلام چونکہ ایسا محمل نہیں جس کا بیان وارد نہ ہو لہذا شارع کے مشترک الفاظ میں تفحص قائل سے کام لیا جائیگا پس جو معنی خود لفظ مشترک یا اس کے سابق کلام یا آخرا قراین سے مناسب مقام معلوم ہوں وہ اس سے مراد لیے جائیں گے۔ اس مشترک کو ہم معنی قراین سے معلوم ہوں ماول کہا جاتا ہے جیسا کہ ظاہر کرمی جب کہ اسمین تاویل ہوا دل کہا جاتا ہے۔ ایسا ہی شکل محمل کو جب انکا اشکال و اجمال دور ہو۔ اس مسئلہ کو کتاب محصول میں تفصیل و دلیل بیان کیا ہے ہم اہتمام میں کتاب التبیان و اجمالی بیان پر لکھا کرتے ہیں یہ مسلم بن کہا ہے لفظ مشترک قرنیہ سے خالی ہو تو محمل ہے مگر امام شافعی اور

ان کے اتباع کے نزدیک (کہ وہ اس سے سبھی معانی مراد لیتے ہیں) اور اگر اس کے ساتھ ایسا قرنیہ ہو جو کوئی خاص معنی بتا دے تو اس سے وہی معنی مراد ہونگے اور اگر وہ معین معنی نہ بتا دے تو پھر وہ محمل کہلائیکگا اور اگر قرنیہ اکثر معنی بتا دے تو پھر شافعی کے نزدیک وہ ان سب معانی پر محمول ہوگا۔ اور ان کے نزدیک محمل کہلائیکگا۔ اور وہ قرنیہ بعض معانی کا مراد نہ ہونا بتا دے تو وہ

المشترك ان تجرد عن القرنية فيحمل الاعداد  
الشافعي من تبعه وان افترضا به قرنية لا يحمل  
اما الواحد معين فيحمل عليه وغير معين فيحمل او  
لاكثر فيحمل عليه عند المجتهد وعند المانع  
محمل او قرنية لا لغيره اما للبعض فيحمل على  
الباقى ان كان واحدا معينا ولا يحمل الا  
عند المجتهد اما للكل فيحمل على الجميع لا يوجب  
فان تساوت المجازات بقى الاجمال -

(مسلم التبیان)

لفظ باقی معنی پر اگر وہ ایک معین ہو محمول ہوگا۔ ورنہ پھر محمل کہلائیکگا اگر وہ سبھی معانی پر بیکار نہیں لائی تو پھر وہ کسی مجازی معنی پر جو غالب ہوں محمول ہوگا۔ مجازی معنی سبھی کی

ہوں تو پہرہ بھل رہیگا۔

یہ عام لوگوں کے مشترک الفاظ کی تفصیل ہے۔ اور خاص کر شارع کے مشترک الفاظ

کا حکم عامہ کتاب اصول میں ہی بیان ہوا ہے جو ہم نے بیان کیا ہے

مشرع معنی میں کہا ہے مشترک کا حکم یہ ہے کہ اس میں مستدل توقف کری جب تک

وحکمہ التقفہ ایذا الم تکن قویۃ جلیۃ

فہرط التامل لبترج بعض نحوہ لکلا

یلزم تعطیل النص اعلم ان رجحان بعض

المشترک قد یکن بواسطہ التامل فی صیغۃ

وقد یکن بالتامل فی سباقہ وقد یکن بالتامل

فی غیثہ الی ان فصلہ ومثالہ۔ ثم قال والمثل

ما یرجح من المشترک \* \* \* اعلم ان کونہ من المشترک

لین بالانہ بل اذا صلا الما دمعلو ما عتل السامع

محن الظاہر بدلیل غیر مقطوع بہ من الجمل

والمشکل دیکھے فماول ایضاً \* \* \* وایضاً

یطلق الماول علی ما یرجح بعض رجحانہ

یطلق علی ما یرجح ذلک منجر الواحد فیجین

یکون مرادہ من قولہ بغالب الایام لیا لآتو

غلبۃ الظن۔ (شرح معنی)

کوئی واضح قرینہ نہ پاوی اور اس میں تامل

کام میں لاتا ہے تاکہ بعض معانی کو غلبہ پیدا

ہو۔ یہ اس لیے کہ شارع کا کلام بیکار

نہ رہے۔ تو یہ بھی جان لے کہ مشترک

کے بعض معانی کبھی تو خود اسی لفظ میں

غور کرنے سے معلوم ہوتے ہیں کبھی

اس کے لفظ ما قبل میں کبھی اس سے

حد اگانہ کلام میں۔ پہر ان تینوں اقسام

کی تفصیل کر کے کہا ہے اول وہ مشترک

لفظ ہے جس کے بعض معانی کو غلبہ حاصل

ہو اور کسا ہو یہ بھی جان رکھو۔ ماول

مشترک ہی نہیں ہوتا۔ بلکہ مجمل

ومشکل یعنی سے اگر ستنے دے کو ظنی

والین تو حکم کی مراد معلوم ہو تو یہ الفاظ بھی

ساول کہلاتے ہیں۔ ایسا ہی جبکہ بعض معانی ایک راوی کی حدیث سے معلوم ہوں

وہ بھی ماول کہلاتا ہے۔

اصل ہفتم

(منہجہ اصول قسم اول)

# اشاعت السنۃ النبویہ

علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام

جلد ہفتم

ممبر وازدہ سلم  
ضمیمہ مختصر مسائل مذہب محمد بن اہل السنۃ

بابت ۱۲۳۲ھ مطابق ۱۸۸۵ء

قیمت رسالہ و ضمیمہ

یہ رسالہ عوام کے سالانہ قیمت پر دیا جاتا ہے۔ خواص (روسا اہل اسلام) بنظر اہانت  
عین عنایت فرماتے ہیں بعض اشخاص سے جنگی آمدنی چالس روپیہ ماہوار سے زیادہ  
نہیں رعایت چھ روپیہ لیے جاتے ہیں۔ جنگی آمدنی دس روپیہ سے زیادہ نہیں تین روپیہ  
جو دس ماہوار بھی آمدنی نہیں رکھتے پر علمی بضاعت رکھتے اور اس رسالہ کی اشاعت  
کرتے ہیں انکو بلا قیمت دیا جاتا ہے ضمیمہ لکھ رسالہ سے علیحدہ نکلا ہے اسکی عام  
قیمت تین روپیہ خاص چھ روپیہ رعایتی مع۔ اونے ۱۲۔

تایید و تصدیق

ہمارے عزیز دوست مولوی عبدالرحمن صاحب  
کی قدر کشتہ طلا ہو بھی عنایت فرمایا ہے اسکے متعلق  
سے ایک فوائد اول الذکر کا ہو بھی تجربہ ہوا ہے  
اور بنیال است بازمی و صدق شعاری مولوی صاحب  
کے جس نے سات سال سے وقف میں ہو کر ہے کہ  
اوسکے بقیہ فوائد بھی دیے ہی ہونکے جیسے کہ  
مولانا زادہ امداد احمد صاحب نے

کشتہ طلا

سونے کا کشتہ جا کا سونے بڑی سخت ہو تیار کیا  
ہے۔ فوائد مقوی معدہ۔ شہنی۔ بہی۔ مقوی  
تمام مضامین و ادب و جگر و دماغ و گردہ و مثانہ  
مصلح و صلاطہ مولد خون صالح و عمل بیاہ بطنی مفید  
ضیق النفس و صرفہ و دفع اوجاع و نزاکل و گرانی  
و تپ و دیرینہ و اسہال و غیرہ۔ قیمت فی تولد لکھ  
محکمہ اذکار۔ ۱۲۔ ع۔ الاحمد۔ انشاء و تصنیف

نہایت مضامین

(۱) خوش فہم

(۲) ملاحظہ

(۳) ایپل

(۴) بغض

(۵) لایق

اشاعت

حصہ

صدا گری

جسٹ

مافی

مین

ہے

کے

الہ

خاتون

افسوس

کے

کے

کے

کے

کے

کے

و کہ معائب فوقاً صحیحاً - وافتنہ من الفہم السقیم

اشاعت السنہ نمبر ۸ جلد ۸ میں صفحہ ۳۰۳ بجواب قصہ باعیت منسوب بام بخاری جو لکھا گیا ہے کہ  
اوسکی سنہ میں ابو عصہ نوح راوی ہے اگر یہ وہی ابو عصہ نوح بن ابی مریم ہے جو حدیث فضائل  
قرآن کی وضع کرنے کا قرائن ہے تو اوسکی روایت پر اعتماد حلال نہیں - اور اگر یہ کوئی اور شخص ہے  
تو جب اوسکی سند روایت کی صحت اتصال معلوم نہ ہو یہ روایت لائق احتجاج نہیں، اس سے بعض خوش  
فہم حباب نے یہ سمجھ لیا ہے کہ بولف شاع السنہ نے ابو عصہ نوح ابن الفرغانی کو ابو عصہ نوح بن ابی مریم  
قرار دیا ہے حالانکہ ان دونوں میں سیکڑوں برس کے تقدم و تاخر کا فرق ہے - پھر اس سے اس دست  
نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ جیسا یہی بدیہی بات میں اس زمانہ کے لوگوں نے دہو کہ کھایا ہے تو انکا علم  
حدیث کے روز و نکات و احادیث نسخ و منسوخ و مول و غیرہ پر مجتہدین کی مثل مطلع ہونا کیونکر  
ممکن ہے -

ایسا سمجھنے میں اس درست نے دھوکا کھایا ہے اور جو اس سے نتیجہ نکالا ہے وہ بھی دھوکہ سر بھر نہیں  
انکی سمجھ میں یہ دھوکا ہوا ہے کہ انہوں نے ہماری طوطی کلام کو حملی اور قطعی سمجھ  
لیا ہے اور ہمارے حرف شرط اگر اور تحقیق کلام کا مطلب کچھ نہ سمجھا اور یہ نہ خیال فرمایا کہ حد  
تقصیر طریق کے لیے اسکا مقدم ضروری نہیں چڑھا جائے وجود و لہذا شرط میں تعلیق بالحال بھی جائز  
اصدق القائلین حق جمل علی نے فرمایا ہے تو (اسے نبی) کہ اگر خدا کا کوئی فرزند ہوتا تو سب سے پہلے

قل ان كان للرحمن ولدانا اول العابدین

ان كان زيدا حمدا كان ناقصا

میں اسکی عبادت و راوی عبادت سے کم کر دینا ہوتا -  
عام لوگوں کا جو تھوڑی بہت نطق حائثہ میں زبان و قیاس

ہے اگر نیکو گما ہو تو وہ ضرور ناسخ ہو گا - اس کلام باری یا مقولہ منطقی کا یہ مطلب اگر کوئی قرار دے کہ سزا  
خدا کے لیے فرزند کا ہونا اور نیکو گما لگنا ہونا تسلیم کیا گیا ہے تو پھر خوش فہمی کا حرف ضرور آئیگا جس نے بھی اتنا ہی  
کھا ہو کہ اگر یہ نوح و د نوح ہے تو اسکا یہ حال ہے اس سے آپ سمجھ گئے ہوں کہ میرا لاشا خدا مالہ و مالہ العبد



کو نوح ابن ابی مریم سمجھ لیا ہے نہ ملائکہ فہم و فراست پر وہی حرف لگایا۔

ہے تو اسکا خلاف بھی تجویز کر دیا اور صاف کہہ دیا نہ کہ یہ اگر کوئی اور شخص ہے تو اسکا یہ حال ہر اکو میں نظر شرطیہ کا مطلب سمجھ میں نہ آیا تھا تو اسی فقرہ کو سمجھا ہوتا۔ یہاں شاید کوئی یہ سوال کرے کہ تو دونوں میں مغایرت کا علم تھا تو تھے شرطیہ طور پر بھی یہ کیوں کھا اور اس تعلیق بالمحال سے فائدہ کیا ہوا۔ اسکا جواب یہ ہے کہ اس میں دو قائلہ مد نظر ہیں ایک نوح بن ابی مریم کے حال پر گون کو مطلع کرنا (یہ امر انشاء اللہ) میں بہت توقع میں آتا ہے اور نے تعلق ہم پہنچا کر وہ بہت سے مسائل اصول و فروع کو گون کو سکھاتا ہے اور اس شخص کا افہام یا افہام جو بوقت تغیر رجال اسناد و قصہ باعیات (جو سخت مشکل اور اس وقت نامعلوم ہے) نوح بن الفرغانی کو نوح بن ابی مریم قرار دے۔ گو اسکے جواب میں ہم یہ دوسرے بات بھی کہہ سکتے ہیں کہ نوح ابن ابی مریم ثلاثہ میں فوت ہوا ہے (چنانچہ نوادہ یہی ہے تراجم الخفیفہ میں صفحہ ۹۲ ہے) اور انہما کہ جسے یہ قصہ موضوعہ نقل کیا گیا ہے اسکے بعد پیدا ہونے چنانچہ اکثر کتب اسماء الرجال و شرم صحیحین میں ہے (نتیجہ نکالنے میں اس دست بخیر ہو کہ کھایا ہے کہ ایک شخص کا ایک بات میں غلطی کرنا اپنے خیال میں جا کر اس سے سہی علماء کا ہر بات میں غلطی کرنا اور احادیث کے رموز و نکات و تاسخ و منسوخ و ما دل پر مطلع ہو سکتا نکال لیا ہے اور یہی دلیل دہو کا ہے۔

اکا بر مجتہدین سے بعض یہی باتوں میں غلطی ہوئی ہے اس سے کوئی یہ نتیجہ نہیں نکال سکتا کہ وہ مجتہد تھے اسکی تفصیل میں ہم امام ابو حنیفہ کی (جو کو ہم انسج و تعظیم کی نگاہ سے دیکھتے ہیں جس سے امام مالک نے شافعی بلکہ وصف اجتہاد میں امام بخاری سے کو دیکھتے ہیں ایک آسان و سہل بات غلطی یا عدم توجہی پیش کرتے ہیں کتاب حیوۃ الحيوان دیری بطور مصر کے جلد ۱۳ صفحہ ۳۰۰ مرقوم ہے کہ ابن خلکان نے ذکر کیا ہے ذکر ابن خلکان فی ترجمہ جعفر الصادق اثنی عشر اباحیضۃ ما تقول فی محرم کور رباعیۃ ظبی فقال یا بنتی سولہ اللہ صل اللہ علیہ وسلم لا أعلم فیہ فقال ان الظبی لا یكون رباعیا و هو ثنی

امام جعفر صادق نے امام ابو حنیفہ سے پوچھا کہ محرم ہر کار باعیہ (چوتھا دہنت) تو روئے میں آپ کیا فتوے دیتے ہیں آپ نے جواب میں فرمایا کہ مجھے اس مسئلہ کا علم نہیں پھر امام جعفر نے فرمایا کہ ہر کار باعیہ

ابداً لکھا کہ کاش ہم کمال لکھنا والا افعال اللہ تعالیٰ  
(جواب النبیان)

وہن دکر کسا ہو اور جو ہری نے جس میں اس غلطی یا عدم تو بھی سے کوئی نصف صاحب مثل یہ نتیجہ نہیں نکال سکا کہ امام  
ابو حنیفہ مجتہد تھے ایسی ہی اگر بالفرض والہ السلام نے کف شاعہ استتہ سے غلطی ہوئی ہو اور اسنو خفا و یقیناً فوہ الفغانی کو فوہ  
ابن عمر فرادیا ہو اور ان کے وفیات اور حوالہ کیا کہ یہ ہو تو اس کی اسکا یا کل علماء اہل بیت نہ مال کا فوہ اجہا و ہر سحر کر ہوا ہو  
اور علم روز و نجات احادیث پر قادیو سکا کہ ان کھل سکتا ہو۔ اس مضمون کو پڑھ کر اسیت ہمارا دوست اپنی خوش ہوا کے مسرت فرما کر

### ایسرل فول و مسلمان ایڈیٹر

ایسرل جیٹے کو ہمارے ملکی ریلوے میں ہوا کا مینہ سمجھتے ہیں۔ اور اس میں ایک دوسرے سے ہنسی اڑتے ہیں سب کچھ جابجا کہنا اور  
اور بقدر رطافت ہو جھوٹے ہونا کو کوئی دہو کہنا خود دہو کہنا کہنا ناجائز کہتے ہیں۔ وہ بزم خود اس فصل شمیم میں  
یورڈ کے تعلیم کے تھیں۔ اور حقیقت یہ ہے انکی تعلیم پوری سی کو سون دودر چلے گئے ہیں اب بقیہ صرف ایک ہی بقیہ نہیں بقیہ  
اور بزم خاصین طرفت الیہ استقامت کے برائیوں میں جس کو سامعین کے نفاق حاصل ہو شاکر کہ تھیں (جیسے ایک لائبریریا کہہ لکھنا  
کہ فلان ایک ٹیکٹ سٹون موقوفہ زیر غم گلستان اور ان کے پارٹی ایرلنڈ وغیرہ ملا کر دیا کر رہی اور کرنا چاہتے ہیں)۔

ہمارے ملکی ریلوے عام جیسے پل میں ہونا لگتا ہے مگر اس پر ایک بڑی کڑوہ ہیں۔ جس بزم غلطی و حیرت میں ہیں کہ کوئی نتیجہ نہیں نکلتا  
ہم سب باہرین کچھ بولتے۔ اگر ہمارے مسلمان ہمارے خصوصاً مسعود بولوی اس میں مبتلا نہ ہوتے۔ کیونکہ مولیٰ اخبار اور

اخبار بولتے ہو کہ کچھ بحث نہیں۔ مگر جب ہم مسلمانوں خصوصاً بعض مولویوں کو ہمیں زیادہ تر مبتلا دیکھتے ہیں اور بعض اصحاب مسعود  
بولویت (جنو ایڈیٹر بنے ہیں) اس باہرین عالم بل الراسو مستقیم بھی ہوئی ہیں لہذا جو کچھ ہمارے خیال ناقص میں ہو سکتا

نہایت مختصر الفاظ میں لیا کر تو ہیں۔ وہ دیکھ ہے کہ ایڈیٹر جو جانیکو اگر اسلام عقل و فہم نہیں یہ لیس انسانیت کسی صفت کچھ  
باتی ہوتا ہے تو جو جدہ لیسرل فلاسین جو فیض شریف لکھ جاتی ہیں۔ اور انکو سادہ سادہ سوانح حالی ملحقانی نہیں لکھ کر عاتقہ فیض و جوان فوہ

پیشروں کو لکھتے ہیں لہذا ہمارے یہ بکر غلط ہے کہ مسکین یا ہمیں اپنی ہی جس مسلمانوں انسانوں کے شب و شب میں طعن تو ہر ایک افکار و کردار کا  
بحکم اسلام عقل و فہم انسانیت جائز نہیں ہے۔ اور اسکو علم جواز پر کذب و غلط و تعصب کا پیشہ اگر ہم کو عقلی۔ ہسانی میں جا رہا ہے

کافی دلیل ہے۔ اس میں شاید لاشعری کے شش پر بہر قہد لکھیں کہ ہمارے کلام میں لاشعری و قرآن عالی معالی جو بدترین جنس پر یک شش ہمارے  
کہا ہے جسے ہم سکھانے پر لاشعری یا کہ عقل کا کچھ لکھنا نہیں ہے۔ اس کے جواب میں ہم ان ہی جواب دہ لکھنا کہ (جو بدہو کہنا کہنا لکھنا کہ ہم

یا کہ عقل و فہم) کہ ہم کہنا جانا اور یہ ہے جسے عقل تو ہیں اور یہ ہے کہ ہمیں سو عورت کا سبق حاصل کے کہ ہم خیال چھوڑ دیں گے  
اور یہ خیال نہ کریں گے کہ جس عالمین جو ایسرل فول کو دہو کہ ہم نے یہ لکھنا ہے کہ۔ ورنہ ہم باطل عالم لکھنا کہ ہر جان کو کہہ دے کہ اس

ہر ہی ہر کو کس بیٹہ خدام کے دو روزہ کو نہ کر دیں اور جو نہ لکھنا جو عطاء کو ہی اس کے کہ تو کی اجازت نہیں خصوصاً لوگ جو لوگوں کو  
ہیں۔ اور زمین خاندان تو ہیں۔ انکی خدمت میں دوبارہ التماس لکھنا ایڈیٹر میں نہیں مولوی صاحب کو قطع غلطی لازمی امر نہیں ہے

میں یہ ایڈیٹر لکھتے ہیں کہ ان کے جواب میں ہم ان ہی جواب دہ لکھنا کہ (جو بدہو کہنا کہنا لکھنا کہ ہم

## نبض و تہاجر

(قال النبی صلعم لا تبأعضوا ولا تدابروا وكونوا عباداً لله اخواناً)  
جن متعدد اسباب سے مسلمانوں کے دین و دنیا کو تنزل پہنچا ہے اور انجملہ ایک سبب  
انکا باہمی نبض و تہاجر ہے۔

یہ نبض و تہاجر اس تنزل کا ایسا بڑا قوی اور عام تاثیر سبب ہے کہ اس سے ہر مگر  
اور وسیع الاثر اس تنزل کا کوئی سبب نہیں ہے۔

اس تنزل کے اور اسباب حسد - خود غرضی - بدنیتی - کاہلی - پست ہمتی - شہوت پرستی  
وغیرہ وغیرہ تو عوام مسلمان کے دینی اور دنیوی ترقی کے سد راہ ہوئی ہیں یہ نبض و تہاجر  
انکے خواص علماء و فضلاء و صلحا و تقیاء کا سد راہ ترقی ہو رہا ہے۔

ابن آدم کے جدی دشمن (ابلیس) نے جب دیکھا کہ گروہ اسلام کے خواص علماء و صلحا رتا  
کاری شراب خواری وغیرہ شہوانی دام میں نہین پہنچتے اور وہ اپنے علم و صلاح کی  
مدد سے ان امور کو اسباب تنزل دین و دنیا سمجھتے ہیں تو انکو ماہمی نبض و تہاجر کے دام  
میں اسن پھنسا یا اور اسکو عین دین متین اور سنت سلف صالحین بنا کر دکھایا۔

اب (ایک مدت سے) اکثر خواص و صلحا اہل اسلام کا یہ حال ہے کہ ایک  
دوسر کا جانی دشمن ہے اور اسکے دینی اور دنیوی کاموں کے (جو درحقیقت بلحاظ  
نظام مجموعی اسلام خود اسکے اپنے کام ہیں) جس طرح ہو سکے (ماہمہ سے زبان سے  
دل سے) درپے تخریب ہے۔

ہم نے ہندوستان کے اکثر بلایا و پنجاب - بنگال - و مالک مغرب و شمال مغربی وغیرہ  
کو دیکھا۔ عرب کا بھی سفر و سیر کیا ہم نے ان سب بلاد میں اسلامی دو فرقوں (مثلاً  
شیعہ و سنی - یا اتباع نقہار و الحمدیث) بلکہ ایک فرقہ کی دو جماعتوں (جیسے اتباع نقہار

مین خفی و شافی یا اہل حدیث مین دو مختلف شخصوں کے متشددی) بلکہ ایک جماعت کے چند اشخاص خواص کو ایسا کلم یا یا جو باہم بغض نہ رکھتے ہوں اور ایک دوسرے کے دینی اور دنیوی کام کے درپے تخریب نہ ہوں۔

کوئی ایک دینی کتاب یا دنیاوی اخبار نکالتا ہے تو دوسرا بجائے اسکے کہ اس کتاب یا اخبار مین اسکو ذر سے قلم سے مدد دے یا راہ صواب بتا دے اسکے مقابلہ مین دوسری کتاب یا اخبار نکالتا ہے کوئی قومی امداد سے ایک دینی یا دنیاوی انجمن یا مجلس قائم کرتا ہے تو دوسرا اسکے مقابلہ مین دوسری انجمن قائم کرتا ہے کوئی دینی یا دنیاوی تعلیم کے لیے ایک مدرسہ قائم کرتا ہے تو دوسرا اسکی ضد مین دوسرے مدرسہ لی بنا ڈالتا ہے۔ کوئی ایک مسجد بناتا ہے تو دوسرا اسکے مقابلہ مین دوسری مسجد (ادائی اینٹ کی کیون نہ ہو) تیار کرتا ہے۔ و علیٰ ہذا القیاس۔

اسکے تمشیلات و نظائر ملک ہند مین پشاور سے لیکر کلکتہ اور بمبئی تک بڑے بڑے شہروں (پشاور۔ لاہور۔ امرتسر۔ جالندھر۔ لوہانہ۔ دہلی۔ لکھنؤ۔ بنارس۔ آہ۔ کلکتہ۔ مدراس۔ بمبئی وغیرہ) مین بکثرت موجود ہیں جو ہمارے دیکھنے یا سننے مین آ رہے ہیں۔ مگر چونکہ انکی تفصیل مین خاص خاص اعیان و اشخاص اہل اسلام کا کر کرنا پڑتا ہے جس سے انکی امانت و دل شکنی متصور ہے لہذا ہم اس تفصیل سے قلم ورد کرتے ہیں اور اس کثرت مرئی یا سموعی کی نظر سے یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ ہمارا ملک ہندوستان وغیرہ اسلامی بلاد مین کوئی قومی یا شخصی دینی یا دنیاوی کام یا نہین جس سے تمام اقوام اہل اسلام کو یا کسی خاص قوم کے سب فرقوں کو یا کسی خاص فرقہ کے سبھی اشخاص کو سہر دی ہو۔ اور کوئی اسکا مزاج و درپے تخریب نہ ہو۔ اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس وقت مسلمانوں مین ایسا کوئی دینی عالم نہین جسکو بھی مسلمان واجب التعلیم اور لائق اقتداسمجھتے ہوں اور نہ کوئی انکا دنیاوی

ایسا سردار یار نہیں ہے جسکو سہی اپنا سردار و رئیس خیال کرتے ہوں۔ اور نہ (بجز سناٹے) انکا کوئی ایسا مسجد یا کوئی اور مقدس مشہد ہے جسکو سہی اپنا مسجد و مقدس مشہد مانتے ہوں۔ اور نہ کوئی انکا دنیاوی کارخانہ تجارت حرفت و ضاعت وغیرہ کا ایسا ہے جسکو سہی اپنا کارخانہ جانتے اور اُسکی ترقی چاہتے ہوں۔

وہی وجہ ہے کہ وہ اپنی دینی ترقی میں بھی بے دست و پا ہیں اور دنیاوی ترقی میں بھی بے بس و ناکس ہیں۔ نہ پہلی سی مذہبی یا دنیوی حکومت رکھتے ہیں نہ پہلی سی تجارت نہ مثل سابق ثروت نہ ویسی امارت۔ انکے اس حال زار پر ایک سہرہ دے کیا اچھا مرثیہ کھا ہے جو اشاعت السنۃ نمبر ۸ جلد ۱ میں منقول ہے از اجملہ دو چار بیس مقام میں نقل کیے جاتے ہیں

### وہ بھیہ بین

مسلمانوں ستور دیکھو تمہاری کسی حالت ہے  
نہ پہلی سی ریاست ہے نہ پہلی سی حکومت ہے  
نہ مرکب ہے نہ مرکب ہے نہ گھوڑی ہیں نہ جوڑ ہیں  
نہ شمشیر ہے نہ نکت ہے نہ شمشیر ہے نہ حرمت ہے  
تمہاری پاس تھا جو کچھ وہ کھو یا عیش عشرت  
نہ تن پر چیتہ اباقی ہے اک اک تنگ ملت ہے  
تمہیں سب دیکھو میں طعنے سے کہتے ہیں جا بجا  
تمہارے واسطو ہر گوشہ گویا جا بجا دولت ہے  
بگاڑا ایک کا ہے ایک کیا تہذیب بھیلی ہے  
بہم ایک ایک دشمن ہے اور آپس میں الفت ہے

اس مضمون میں ہم ان سب حضرات خواص کی خدمات میں جو اس بغض و باہمی عداوت میں مبتلا ہیں کچھ عرض کرنے کی جرأت نہیں رکھتے اور ان کے باہمی بغض کو اٹھانے اور اس بغض کے سہی بدنتائج کے دور کرنے کی حکم و گن یصلح العطار دما افسدہ الدھر امید یا ہوس نہیں کرتے صرف بعض اخص خواص علماء صالحین خصوصاً اپنے عینی اخوان دین محمدیت کو (جو قال اللہ وقال الرسول و در زبان رکھتے ہیں اور قرآن و حدیث پر عمل کرنے کے مدعی ہیں) اس بغض و تباہی خستہ یار کرنے میں انکی مذہبی غلطی بتاتے اور یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جس قدر جس قسم کے بغض و تباہی جو وہ دین متین و سنت سلف صالحین سمجھتے ہیں

امین وہ دین نہیں ہے۔ سلف صالحین کی گناہ پر ناخوشی اور ان حضرات کے دستور العمل منظر  
 میں اس قدر فرق اور تعید ہے جیسا کہ ترکستان اور مکہ میں ہے۔ - وہذا بقصد سلوک طریق  
 سلف صالحین انکا اس قدر تعین و تنہا جراختیار کرنا اس شعر کا مصداق بنا ہے۔ -  
 ترسم نرسی کیعبہ اے اعرابی      این راہ کہ تو میردی تبرکتانست  
 آئندہ اس معروض پر عمل درآمد ہونا۔ اور اس زمرہ اخص خواص سے فیض اٹھ جانا یا کم  
 ہو جانا خدا تعالیٰ کے اختیار میں ہے۔ -

پس اولاً ان حضرات اخص خواص کے ان متمسکات کو ذکر کیا جاتا ہے جن سے وہ  
یا ہی بغض و تہاجر کا دین بتیں و سنت سلف صالحین ہونا ثابت کرتے ہیں۔ پہر مٹی  
غلطی فہم کو جو ان متمسکات سے تمسک کرنے میں اُن سے واقع ہوئی ہے بیان کیا  
جائیگا پہر مٹی تائید میں ان آیات و احادیث کو وارد کیا جائیگا جن سے ان کے معمولی بغض  
و تہاجر کا دین نہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ آن اريد الا اصلاح ما استطعت وما توفني

وہ حضرات اپنے معمولی بعض دوتاہر پر یہ کئی آیات سے تمسک کرتے ہیں کئی احادیث و آثار سے  
متحملہ آیات تمسک بہ ان حضرات کے ایک یہ ایت ہے جمیز

ارشاد ہے کہ خالون کی طرف مت جھکنا  
پیر تہین آگ لگیگی۔

وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا  
افْتَقَسَكُمُ النَّارُ (هود غ)

وہ خیال کرتے ہیں کہ فاسقون ظالمون سے ملنا بیٹھنا انکی طرف چھینکا ہے جبکہ اگر  
میں جلنے کی وعید ہے دوسری آیت یہ ہے حسین ارشاد دہر تو (مے نبی) مومنون کو

ایسا نہ پائیکا کہ وہ خدا اور رسول کے مخالفوں کی  
دوستی کہیں اگرچہ وہ ان کے باپ ہوں خواہ  
یا بھائی یا قبیل کے لوگ

لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر  
يؤادون من عاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم  
أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم (مجادله ٦)

وہ خیال کرتے ہیں گنہگاروں (فاسقوں یا کافروں) سے ملنا بیٹھنا ان سے محبت کرنا ہے جس پر ایمان نہ رہنے کا ڈر سنایا گیا ہے

تیسری آیت یہ ہے جس میں ارشاد ہے کہ حضرت ابراہیم اور انکے ساتھ والوں بل ایمان

اذ قالوا لقومهم انا براء منکم و ما نعبد

من دین الله کفرنا بکم و بداییننا و

بینکم العداوة و البغضاء ایداً احنه

نؤمنوا (مختصر ع)

نے اپنی قوم مشرکین سے لٹکا کہ ہم تم سے

اور تمہارے معبودوں سے بیزار اور منکر

ہیں اور ہم ہیں تم میں ہمیشہ کے لیے جب

تک کہ تم ایمان نہ لاؤ دشمنی اور ناخوشی

ظاہر ہو چکی ہے -

چوتھی آیت یہ ہے جس میں ارشاد ہے اے ایمان والو اپنے باپوں اور بہنوں سے

یا ایہا الذین امنوا لا تتخذوا الیاء کفر و لکھ اولیاء

ان استعبدوا کفر علی الایمان و من یتولہم فلنک

ہم الظالمون - (برآء ع)

اسی قسم کی اور آیات ہیں جہاں یہ حضرات متک کرنے ہیں ان آیات سے بڑھ کر

کوئی آیت اولیٰ متکب نہیں ہے -

اور مجملہ احادیث متک ان حضرات کے ایک حدیث یہ ہے کہ آنحضرت صلی

بالبیجوذ من الھجران لمن عصی قال کعب

بن مالک حین تخلف عن النبی صلعم و

ھفی النبی المسلمین عن کلامنا و ذکر خمسین

لیلة (صحیح بخاری ص ۹۹)

دوسری یہ حدیث کہ حضرت عمار بن یاسر صحابی زعفران آمیز خوشبو ملکہ آنحضرت

عن حماد قال قدمت علی اھلی و قد تشقت یدای فخلقونی کے پاس گئے اور آپ صبر

سلام تو آپ نے جواب نہ دیا اور  
فرمایا کہ جاؤ سکو اپنے جسم  
سے دھو۔

تیسری یہ حدیث ہے کہ حضرت  
زینبؓ آنحضرت کے سامنے  
حضرت صفیہ کو پہن دیا کھا تو

بزعفرائ فعدوت علی النبی صلیم فسلمت علیہ  
قلم یرد علی وقال اذہبنا غسل ہذا عنک  
عن عائشہ انہ اعتل بعباءہ صفیہ بنت حی عنہ  
ذینب فضل ظہر فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
اعطیہا بعباءۃ قالنا اعطی تاک الیہود یرفعض  
رسول اللہ صلیم فجر ہذا الحدیث والحدیث بعض (ابوداؤد ج ۲)

آنحضرت نے اُن سے دو مہینہ سے زائد عرصہ مانا ہونا چھوڑ دیا

چوتھی یہ حدیث کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کا ایک فضولی گنبد  
بنا ہوا دیکھا تو اس کے سلام کا خوا  
نہ دیا جب اس کو اس کو گرا کر زمین کے  
برابر کر دیا تو آپ نے اس پر بچ کا  
سبب پھر کیا اور فرمایا عمارتیں یہی  
وہاں میں پھر اس عمارت کے جو  
لابدی (ضروری) ہو۔

رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبتہ مشرفۃ حتی جاء  
صاحبہا فسلم علیہ فی الناس فاعرض عنہ صنع ذلک مرارۃ حتی  
غضب لہ الغضب لا عراض فشا الی اصحابہ فقالوا خرج  
فدای قبتک فرجع الی قبتہ فہدمہا حتی سواہا بالارض  
فخرج رسول اللہ صلیم فلم یرہا۔ فقال ان کل بناء و بال علی  
صاحبہا الا ما لا بد منہ (ابوداؤد ج ۳ ص ۵۶)

پانچویں یہ حدیث کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سب عملوں سے بہتر عمل  
خدا کے لیے (نیک لوگوں کی محبت  
کرنا ہے اور خدا ہی کے لیے

قال رسول اللہ صلی علیہ وسلم افضل الاعمال الحب فی اللہ  
والبیض فی اللہ (ابوداؤد ج ۲ ص ۵۶)

رہن سے) نبض رکھنا ہے۔

چھٹی حدیث یہ ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ جو کوئی بری  
بات کو دیکھے اور سکو یا ہتھ سے ہٹاؤ  
یہ طاقت نہ ہو تو زبان سے یہ

ل رسول اللہ صلیم من رای منکرا فلیغیرہ بید فان  
رہیستطع فلیساکہ وان لہیستطع فلیقلبہ



وذلك اضعف الايمان (دواہ مسلم) طاقت نہ تو تول سے اوسکو ہرا جائے۔

اور یہ ایمان کا اونے ور ہے۔ اور بعض روایات میں ہے کہ اس فلی انکار کے سوا سب پر ایمان نہیں رہتا۔

اسی قسم کی اور احادیث وہ اپنے خیال کی تائید میں پیش کرتے ہیں ان احادیث سے بڑھ کر اپنے خیال کے موید وہ کوئی حدیث نہیں رکھتے۔

اور منجملہ آثار صحابہ و تابعین جسے وہ لوگ مستح کرتے ہیں ایک حضرت عائشہ رضی اللہ

کا یہ فعل ہے (جو صحیح بخاری میں منقول ہے) کہ انہوں نے حضرت ابن الزبیرؓ سے لٹکے اس کہنے پر کہ میں عائشہ کے بے جا اخراجات کے سبب انکو تصرفات مالی اختیار کو بند کر دوں گا انہی ترک کلامی کی اور سپر قسم بھی کھائی جیسے ابن الزبیر کو کون کی

ان الزبیر قال فی جمع او عطاء اعطته عائشہ واللہ لتنتہن عائشہ فلا جون علیہا قالت اھو قال ہذا قالوا نعم قالت ھو للہ علی نذر ان لا اکلم ابن الزبیر ابدا فاستشفع ابن الزبیر حین طالت الھجرۃ الحدیث (صحیح بخاری ص ۹۷)

سفارش بیکر اٹھنے پاس گئے۔ اور رو کر ملتی ہوئے تو وہ اُسنے بولیں اور قسم کے بدلہ چار غلام آزاد کر کے بھی روتی رہیں۔

دوسر حضرت فاطمہؓ کا یہ فعل کہ انہوں نے صدیق اکبرؓ سے آنحضرت صلعم

ان فاطمہ ارسلت الی ابی بکر تستلم میراثھا من رسول کے مال سے حصہ ورثت

اللہ صلعم مما افاء اللہ فقال ابو بکر ان رسولہ اللہ صلعم قال لا

نورث ما ترکنا صدقۃ۔ فوجدت فاطمہ علی ابی بکر فخرجت

فلما تکلم حتی توفیت (بخاری ص ۱۰۹) یہاں تک کہ اس جہان فانی ہو رحلت فرمائی۔

تیسرا حضرت ابن عمرؓ کا یہ قول جو سنن دارمی میں منقول ہے کہ فلان شخص کو

عن ابن عمرؓ انہ جاء رجل فقال ان فلانا یقرأ علیک السلام میر اسلام ست کہو میں نے

سنا ہو کہ اوسو وین مین نی بات نکالی ہے۔

قال بلغنی انه قد احدث فلا تقر علیہ علیہ السلام (دارمی ص ۵۹)

ایک روایت اسے یہ بھی ہے کہ انکی ایک شخص ساکن شام سو خط و کتابت تھی آخر مسئلہ تقدیر مین کچھ خلاف سنت اعتقاد ظاہر کیا تو آپ نے حکم کا ثبوت سو روک دیا

عن نافع قال کان لابن عمر صديق من اهل الشام یكاتبه فكتب الیہ ابن عمر انه بلغنی انه تكلمت فی شیء من التقدير فایا لثان تكتب (ابوداؤد ص ۳۷۵ ج ۲)

چوتھا ابو قلابہ تابعی کا یہ قول کہ اہل ہوا (بدعت) کے پاس مت بیٹھو اور نہ

عن ابی قلابہ قال لا تجالسوا اهل الاھواء ولا تجادلوھم فانی لا امن ان یمسوکم فی ضلالتھم ینلبسوا علیکم ما کنتم تعرفون (دارمی ص ۵۹)

مگر انھیں ڈبو دینے کے

پانچواں سعید جبیر تابعی کا ایوب کو یہ کہنا کہ تو طلق بن حبيب کے پاس (جو مرجی

عن ایوب قال رانی سعید بن جبیر جلست الی طلق ابن حبيب ہونے سے شہم فقال لی الم اراک جلست الی طلق ابن حبيب لا تجالسہ (دارمی ص ۵۹) مت بیٹھ۔

اسی قسم کے اقوال و آثار اور تابعین و تبع تابعین احمد بن حنبل وغیرہ کے وہ لوگ اپنی خیال کی تائید مین پیش کرتے ہیں جو انار سے بڑھ کر نہیں ہیں۔

یہ ان حضرات کے متمسکات ہیں اب اس غلطی کو بیان کیا جاتا ہے جو ان متمسکات سے شک کرنے مین ان حضرات سو وقوع مین آئی مین۔

جو بعض و تہا جران حضرات مین مہول و مروج ہے اسکا یہ حال ہے کہ یہ حضرات اپنی مسلمان بہا یوں سے جو مہول بلکہ اکثر فروع مین اسے متفق مین اور اعمال و اخلاق مین انکی طرح غالباً شریعت کے پائید صرف بعض امور جزئیہ فرعیہ پر ایسا بغض کرتے ہیں جیسا مخالفین (فے الاصول) کفار یا فاسق بکر دار سے اور اس بغض پر اپنے

دائمی اور کلی مہاجرت اختیار کرتے ہیں اسکو کسی وقت ظہور اثر و نتیجہ نیک نے خوف یا ہدایت مخاطب یا صیانت دیگر اشخاص (تک محدود نہیں کرتے۔ اور معہذا کسی ایک وصف بد کے سبب اسکی ذات اور شخص کو مطلق بد تصور کرتے ہیں اور اسکے بہت سی نیک اوصاف کا لحاظ و پاس نہیں کرتے۔ و بنا و علیہ اسکے اچھے کاموں کے بھی دشمن ہو جاتے ہیں۔ اور صاف کہتے ہیں کہ یہ کام اچھا ہے لیکن چونکہ غلام شخص یا جماعت کا فعل ہے لہذا اسکا خلاف ضروری ہے۔ اور اس شخص یا جماعت سے نفی و علیحدگی واجب ہے۔ الغرض یہ حضرات جزئی امور پر کلی اور دائمی نفی و تہاجر اختیار کرتے ہیں اور اس قسم کا نفی و تہاجر آیات و احادیث و آثار متسک بہا ان حضرات سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔ ان حضرات نے آیات و اخبار منقولہ بالا کو اپنے معمولی نفی و تہاجر کے دلائل سمجھنے میں سرسری غلطی کی ہے

### (تمسک آیات میں انکی غلطی کا بیان)

پہلی آیت میں ظالمون کے ظلم و کفر وغیرہ اعمال پر کثرت حجاب جانے سے ممانعت	قال ابو العالیہ لا ترضوا باعمالہم قال السدی لا تداہنوا الظلمۃ و عن عکرمۃ لا تطیعوہم (یعنی فی المظالم) (معاملہ التنازل)
ہے چنانچہ ابو العالیہ اور سدی اور عکرمہ وغیرہ معمرین سے نبوی وغیرہ نے نقل کیا ہے نہ انکی ذات و اشخاص کی طرف جھکنے اور اس پر ملنے جلنے سے ممانعت یہ مراد ہوتی تو	بزیادۃ التفسیر)

یعنی وہ لوگ کسی بڑا کام کرنے والے سے اس غرض کو پیش نظر نہ کر کہ اور اس حد تک نفی و تہاجر نہیں کرتے کہ وہ دُشمن سے اس کام کو چھوڑ دے یا اسکو ہدایت ہو جائے یا اور لوگ اسکی پیروی سے ہم جہاں جیسا کہ سلف صالحین نے بعض اہل محاسنی سے کیا ہے یہ لوگ اس سے ذاتی نفی اختیار کرتے ہیں۔ پہر اسکو مورد وثیق بنا لیتے ہیں اور اس کے نتائج کا بالکل خیال نہیں کرتے۔ اسکی نفی جو اب تمسک احادیث و آثار میں بخوبی ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ۔

تو آنحضرت صلعم کسی کا فرکیطرف نہ بھگتے اور نہ کسی کا فروظالم سے ملنے حالانکہ صلح خواہ

وان جنحو السلم فاجنہ لہا وتوکل  
علی اللہ انہ ہوا السميع العليم رائفال غ

کفار کیطرف صلح کے لیے جھکنے کا خود خدہ پھیلانے کیجو ارشاد کیا ہے۔ اور سفیروں وغیرہ

کا فرون سے جو آپ کے دشمن اور جنگ جو نہ تھے) آپ کا نہ صرف معمولی طور پر بلکہ اغراض واکرام کے ساتھ میل جول رہا اور اس اکرام کا آپ نے آخری وقت عمر میں اپنے خلفا کو بھی حکم دیا ہے۔ یہ حکم خداور رسول مقام تائید میں بتفصیل منقول ہوگا۔

دوسری اور تیسری آیت میں ہے ہر ایک کا فر یا گنہگار سے صرف اسکی کفر یا گناہ کے سبب ذاتی دشمنی اور ترک دوستی کا حکم نہیں ہے۔ بلکہ خاص کر ان کا فرون سے جو مسلمانوں کو مذہب کے سبب تکلف پہنچا دین اس تکلیف رسانی کی نظر سے دشمنی اور ترک دوستی کا حکم ہے جو اور کا فرون اور غیر حالت ایذا رسانی کیطرف ہرگز مستعدی نہیں ہو سکتا اسر تخصیص پر ان آیات کا مورد نزول اور انکا ماقبل و ما بعد شائد ہے اور قرآن کا اور بہت آیات موید ہیں

دوسری آیت کی تفسیر میں معالم التشریل میں لکھا ہے کہ وہ حالتی بلکہ حق

قتل نزل فاحاط ببن ابی بلتعدہ حین کتب  
الی اہل مکتہ و سیاہی فی سورۃ الممتحنۃ  
ان شاء اللہ عزوجل وروی مقاتل بن  
حیان عن حمزۃ الہمدانی عن عبد اللہ بن مسعود  
فی حدیثہ الا یہ قال ولو کانوا اباہم یعنی  
ابا عبیدہ بن الجراح قتل ایاہ عبد اللہ بن الجراح  
یوم احد وابتاہم یعنی ابا بکر دعا بنہ یوم بدہ  
الی البراز و قال یا رسولہ دعنی اکسن

میں نازل ہوئی جبکہ اوسنے اہل مکہ (آنحضرت) سے جنگ کرنے والوں کے پاس ایک خط کے ذریعہ سے آنحضرت صلعم علیہ وسلم کی خبر لی کہ اور عبد اللہ بن مسعود سے نقل کیا ہے کہ اس آیت میں باپ کو ابو عبیدہ کے باپ کیطرف اشارہ ہے جسکو انہوں نے احد کی لڑائی میں مارا۔ اور بیٹے سے حضرت صدیق اکبر کے بیٹے کی

فی الرعدة الا ولفقال له رسول الله صلعم  
متعنا بنفسك يا ابا بكر و اخوانهم یعنی  
مصعب بن عمیر قتل اٹھ عہدہ بن علی  
یوم احد و عشرتہم یعنی عمر قتل خالد  
العاص بن هشام بن المغیرہ یوم یدر و علیا  
و حمزہ و عبیدہ قتلوا یوم یدر عتبہ و شیبہ  
ابن ربیعہ و الولید بن عتبہ (معالم ۴۸۹)

طرت اشارہ ہے جس سے اونہون بدر  
کی لڑائی میں مقابلہ کرنا چاہا۔ اور بھائی  
سے مصعب بن عمیر کا بھائی مراد ہے جبکہ  
انہون سے احد کی لڑائی میں مارا۔ اور  
قبیلہ سے عمرو علی و حمزہ و عبیدہ کے قرائبی  
عاص بن ہشام عتبہ شیبہ اور ولید مراد ہیں  
جبکہ ان حضرات نے بدر کے دن مارا۔

اور تیسری آیت کے پہلے سورہ ممتحنہ کے شروع میں خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے ای ایمان والو  
یا ایہا الذین امنوا لاتخذوا عدوکم  
اولیاء تلقون الیہم بالمودۃ وقد کفروا  
بما جاءکم من الحق یخرجون الرسول و  
ایاکم ان تؤمنوا باللہ ربکم ان کنتم تحبم  
جہاداً فی سبیل واتبغاء مرضاتی شرک  
الیہم بالمودۃ وانا اعلم بما اخفیتم وما  
اعلنتم و من یفعلہ منکم فقد ضل سبیل  
السبیل ان یشفقوکم ینووا لکم اعداء  
و یبسطوا الیکم ایدیہم و السنتم بالسوء  
و دوا لوتکفرون لن نفعکم ارحامکم و لا  
اولادکم یوم القیمۃ فیصل بینکم  
واللہ بما تعملون بصیر  
(ممتحنہ ۶)

میری اور اپنے دشمنوں کو دوست بنانا کہ  
انکو دوستی کے پیام پہنچو۔ وہ اس حق  
سے جو تمکو آیا ہے منکر ہو چکے ہیں وہ  
نکالتے ہیں رسول کو اور تمکو صرف اسلئے  
کہ تم خدا پر جو تہارا رب ہے ایمان لائے  
ہو۔ اگر تم خدا کے راہ میں ان ظالموں سے  
لڑنے اور میری خوشی چاہنے کو نکلے ہو  
تم انکو چھپے پیام بھیجتے ہو اور مجھے خوب معلوم  
ہے جو تم نے چھپایا اور ظاہر کیا جو کوئی تم  
میں سے ایسا کرے وہ مجھ کو لاسید صبی  
راہ۔ وہ تمکو یا دین تو تمہاری دشمن ہو جائے  
اور تمہارا تہ پہلا دین اور برائی سے  
زبانیں چلا دیں۔ اور یہی چاہیں کہ تم

کسی طرح کافر ہو جاؤ۔ تمہارا رحم اور تمہارے اولاد قیامت کے دن تمہاری کسی کام نہ آئیں گے۔ جو تم کرتے ہو خدا دیکھتا ہے۔

اس ارشاد کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام کا وہ قول جب کا دوسری آیت

قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ  
الَّذِي مَعَهُ إِذْ قَالَ لِلْقَوْمِ هُمْ أَنَا بِرَبِّكُمْ  
وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كُفْرًا بَكُمْ  
وَبَيْنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا  
حَتَّى تَوَفَّيْنَاهُمَا اللَّهُ وَحْدَهُ مُمْتَنِينَ

میں بیان ہے (نقل کیا اور فرمایا تم کو ابراہیم اور اسکے ساتھ والوں کی اچھی چال چلنی چاہیے یہ انہوں نے اپنی قوم سے کہا کہ ہم تم سے اور تمہارے مجبوروں سے بیزار ہیں ہم تمہارے شکر ہوئے۔ اور ہم میں

تم میں دشمنی اور ناخوشی ہمیشہ کے لیے جب تک اکیسے خدا پر ایمان نہ لاؤ ظاہر ہو چکا اسکے بعد خدا بیتالے نے اس است کو فرمایا ہے تم کو خدا ان کافروں سے

لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَالُوا لَهُمْ  
الَّذِينَ دَلِمُوا بِكُمْ مِّن دِيَارِكُمُ  
تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ  
الْمُقْسِطِينَ - إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ  
قَاتَلُوكُم فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ  
وَبِظَاهِرٍ عَلَىٰ أَخْرَاجِكُمْ أَن تَتَوَلَّوهُمْ  
وَن تَتَوَلَّوْهُمْ فَإِنَّكُمْ تَتَوَلَّوْهُمْ

جو تم سے دین پر نہیں لڑے اور نہ انہوں نے تم کو گہروں سے نکالا پہلائی کر سنے اور انصاف سے سلوک کرنے سے نہیں روکتا۔ وہ تو انہی کافروں سے دوستی کرنے سے روکتا ہے جو تم سے دین پر لڑے ہیں اور تم کو گہروں سے نکال چکے ہیں اور تمہارے نکالنے پر تمہارے دشمنوں کا

مددگار بنے ہیں جو ان سے دوستی کریں گے وہی ظالم ہیں۔

صحیح بخاری اور معالم التنزیل وغیرہ کتب تفسیر میں سورہ ممتحنہ کی پہلی

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي دَاغَمٍ كَاتِبِ عَلِيٍّ  
يَقُولُ سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ

آیت کا مورد نزول یہ قصہ بیان کیا ہے کہ حاطب بن ابی بلتہ (صحابی) نے آنحضرت

انا والزبیر والمقداد فقال انطلقوا حتى تاتوا  
 روضة خاخ فان بها طيعة معها كتاب  
 فخذوه منها فذهبتا تعادى بنا خيلنا حتى  
 اتينا الروضة فاذا نحن بالطعنة فقلنا  
 اخرجي الكتاب قالت مامى من كتابنا فقلنا  
 لتخرجن الكتابك لسفين التيا فخرجته  
 من عقاصها فاتينا به النبي صلعم فاذا فيه  
 من حاطب بن ابى بلتعہ الناس من المشركين  
 ممن بمكة يخبرهم ببعض امر النبي صلى الله عليه وسلم  
 فقال النبي صلعم ما هذا يا حاطب قال لا تجل  
 يا رسول الله اني كنت امرأ من قريش ولم اكن  
 من انفسهم وكان من معك من المهاجرين  
 لهم قرابات يحمون بها اهليهم واموالهم  
 بمكة فاجبت اذ فاتني من النسب فيهم ان  
 اصطنع اليهم بدًا يحمون قرابتي وما  
 فعلت ذلك كفرًا ولا ارتدادًا عن ديني  
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم انه قد صدقكم  
 فقال عمر بن الخطاب يا رسول الله فاضر وعفقر  
 فقال انه شهد بدًا وما يدريك لعل الله  
 اطلم على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم  
 فقد غفرت لكم قال عمر ونزلت فيه

فتح مکہ کے لیے تیاری کی بعض حالات ایک خط  
 میں لکھ کر ایک عورت (سارہ نامی) کی معرفت  
 اہل مکہ کی طرف روانہ کیے اور آنحضرت صلعم نے  
 وحی سے اس حال پر مطلع ہو کر حضرت علیؓ  
 وغیرہ کو اس عورت کے پیچھے دوڑایا اور فرمایا  
 کہ روضہ خاخ (مقام) میں تم کو ایک عورت محل  
 بین سوار لگی اس سے وہ خط لے لو۔ حضرت  
 علیؓ وغیرہ گھوڑے دوڑاتے ہوئے گئی اور سر  
 مقام میں پہنچے تو وہاں اس عورت کو پایا اور  
 اس سے کھا خط جو تیرے پاس ہے نکال دے  
 ورنہ ہم تجھے پرہہ کر کے تیری تلاشی لینگے۔  
 اسنی پہلے انکار کیا آخر تلاشی کے خوف سے  
 سر کے بالوں میں سے وہ خط نکال دیا وہ حضرت  
 کے سامنے پیش ہوا تو اس میں وہ مضمون نکلا۔  
 آنحضرت نے حاطبؓ سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ یہ  
 کیا ہے؟ اس نے عرض کیا یا رسول اللہ میں نے یہ کام  
 کا فر اور مرتد ہو کر نہیں کیا صرف اس غرض دنیاوی  
 کے لیے کیا ہے کہ اہل مکہ پر میرا ایک احسان ہو  
 اور اس احسان کے سبب وہ میرا مال و عیال کی  
 مکہ میں خیر گیری کریں۔ اور عرض کیا کہ آپ کے  
 اور مہاجرین ساتھیوں کے مکہ میں قرابتی ہیں

یا یہا الدین امنوا لا تتخذوا عدوی و  
عدوکم اولیاء الذہ (بخاری ۷۲۶)  
(ومثله فی المعالم ۱۹۸)

جو انکے احوال عیال کو وہاں سنبھال رہے ہیں  
میرزا بھتی مکہ میں کوئی نہ تھا جو میرے مال عیال  
کو سنبھالتا میں نے اپنے عیال و مال کی حفاظت  
کے لیے انپر یہ احسان کرنا چاہا اسپر یہ آیت اتری کہ میرے دشمنوں کو دوست نہ بناؤ گے۔

اور صحیح بخاری و معالم التنزیل وغیرہ میں اخیر آیت کی تفسیر میں لکھا ہے  
کہ یہ آیت اساربت ابی بکر کے حقین اتری  
ہے۔ انکی والدہ فہیلہ بنت عبد العزی  
مدینہ میں انکے پاس ہدیہ (پیر۔ گبی۔ اوگہہ) لیکر آئی اور وہ اسوقت مشرک تھی تو حضرت  
اساربت نے کھا کہ میں تیرے ہدیہ کو نہیں قبول  
کرتی۔ اور تو میرے گھر میں داخل نہو جب تک  
کہ میں آنحضرت صلعم سے پوچھ نہ لوں اسپر  
یہ آیت اتری۔ اور آنحضرت نے انکو اجازت  
دی کہ وہ اسکا ہدیہ قبول کریں اور اسکی عزت  
کریں اور اسکے ساتھ باحسان پیش آویں۔

قال عبد اللہ بن الزبیر نزلت فی اسماء  
بنت ابی بکر وذلك ان امها فہیلہ بنت  
عبد العزی قدمت علیہا المدینۃ بہدایا  
ضباباً واقطاً وحنماً وہی مشرکۃ فقالت  
اسماء لا اقبل منک ہدیۃ ولا تدخلی  
علی بیتی حتی استاذن رسول اللہ صلعم  
فنالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فانزل اللہ  
ہذہ الایۃ فامرہا رسول اللہ صلعم ان تدخلہا  
منزلنا و تقبل ہدیۃہا و تکرہا و تحسن الیہا۔  
(معالم) (ومثله فی صحیح البخاری و ۳۵۴)

ان آیات کے سیاق و سباق و شان نزول سے صاف ثابت ہو کہ ان آیات میں  
ہر ایک کافر و گنہگار سے ذاتی و دشمنی اور ترک دوستی کا حکم نہیں ہے بلکہ خاص کر ان ہی  
لوگوں پر جو مسلمانوں کو دین کے سبب سدا دین اس ایذا رسانی کی نظر سے دشمنی کا حکم ہے  
ایسا ہی چوتھی آیت میں ہر ایک کافر یا بیباپی سے صرف کفر کے سبب ترک  
دوستی کا حکم نہیں ہے۔ بلکہ خاص کر اس بیباپی یا بیباپی سے دوستی کی ممانعت ہو  
جو دین کی سدا راہ ہوں اور اس ممنوع دوستی سے یہ مراد ہے کہ انکی خاطر دین چھوڑ کر



معالم وغیرہ تقاسیر میں ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مدینہ کی طرف ہجرت کرنے کا حکم کیا ہوا تو بعض لوگوں کو انکے گھر والے اور بچے لپٹ گئے اور خدا کا نام لیکر کہنے لگے کہ ہجرت اختیار کر کے حکو بر باد نہ کرو اور اس سے اونکے دل نرم ہو گئے اور وہ ہجرت چھوڑ بیٹھے۔ اور مقاتل نامی سے نقل کیا ہے کہ یہ آیتیں اُن شخصوں کے حق میں نازل ہوئیں ہیں جو اسلام چھوڑ بیٹھے۔ اور کہ میں جارہے تھو۔ انکو خدا نے فرمایا ہے اپنی باپوں اور بھائیوں کو اپنا دوست نہ بناؤ اور انکو پاس نہ رکھو کہ ہجرت سے مقدم نہ سمجھو ایسا ہی اور آیات قرآن میں جسمیں کفار کے سوالات و دوستی سے مماثلت ڈال دی

عن ابن عباس قال لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالهجرة الى المدينة فنهزم من يتعلق به اهل وولده يقولون نشدك يا لله ان تصيفا فيروق لهم فيقيم عليهم ويدع الهجرة فانزل الله عز وجل هذه الآية فقال مقاتل نزلت في المستعمر الذين اتوا واعت الاسلام ولحقوا بمكة فنهى الله عن ولايتهم فانزل الله ليايها الذين امنوا لا تتخذوا اباؤكم واهوانكم اولياء بطنان واعداء قتلتم فتنشون اليهم اسراركم و توثرون المقام معهم على الهجرة (معالم ص ۹)

جیسے آیت - لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين (ال عمران ع)۔

اور آیت - يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء (مائده ع)۔

” لا تتخذوا بطانتم من دونكم لايؤنكم خبلا و دولعتهم ”

” المؤمنون بعضهم اولياء بعض (توبه ۹۶) ”

پہلی آیت کا تفسیر میں عامہ مفسرین نے اسی دوستی کا کفر یا منوع ہونا بیان کیا ہے جو میں کفر کی نظر سے ہو یا اس سے دین اسلام کو نقصان پہنچے۔ چنانچہ بعض مفسرین اسکا مورد نزول عاتب بن ابی بلتہ اور اسکی دوستی کو اذیت کا بیان اور یہ ہو چکا ہے ہزار بار ہے بعض نے ابوبار بن عبد المذہب اور اس کے اس فعل کو کہ وہ نبی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ

خاص خاص سیون سے اور خاص خاص حالتوں میں ایسی دوستی جس سے دین اسلام یا مسلمانوں کو نقصان پہنچنے ترک کر نیک حکم ہے نہ مطلقاً و نہ پر حال۔ یہہ مضمون کسی آیت

آپ کے دشمنوں (یہود بنی قریظہ) کو تباہ یا تہاجب وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 ویکہو معالہم <sup>۱۹۳۳</sup> کا وکیل ہو کر انکے پاس گیا تھا۔ بعض تہ یہودیوں کی اس جہالت  
 و تفسیر کبیرہ <sup>۱۹۳۴</sup> کو جو مسلمانوں کے ہنکارنے کو آئے تھے۔ و علیہم انقیاس۔

تفسیر کبیرہ میں بعض ان اقوال کو نقل کر کے کہہ رہے تھے۔ مسلمان کا کافروں سے

دوستی کرنا تین قسم ہو سکتا ہے اول یہ  
 کہ وہ اوسکے دین (کفر) پر راضی ہو اور  
 اس کفر کے سبب تک دوست رکھے یہ دوستی  
 کفر ہے کیونکہ اس میں کفر کو پسند کرنا اور اس پر  
 رہنی ہونا پایا جاتا ہے جو کفر ہے

قسم دوم یہ کہ کافر سے صرف بظاہر حسن  
 معاشرت (یعنی خوش خلقی) سے  
 پیش آئے سینے دل سے اوسکی کفر کو  
 برا سمجھے یہ دوستی ممنوع نہیں (بچ  
 جائے کہ کفر ہے)۔

قسم سوم گو با ان دونوں قسم کے بیچ  
 بیچ میں ہے وہ یہ ہے کہ کافروں کی دین کو  
 برا سمجھے پر قرابت وغیرہ دنیاوی نظر  
 سے انکا مدد کار رہے۔ اور مسلمانوں  
 کے مقابلہ میں انکو مدد دے (جیسے

واعلم ان کون المؤمن موالیا لکافر  
 یجتمی ثلاثۃ اوجہ احدھا ان یکون باضیا  
 بکفر ویتوکلاہ لاجلہ وھذا ممنوع منہ  
 لان کل من فعل ذلک کان موصوفاً  
 لہ فی ذلک الدین و تصویب الکفر  
 کفر الرضاء بالکفر کفر فیسہ تحیل  
 ان یبقی موثلاً مع کونہ بھذہ الصنفۃ  
 وثانیہا المعاشرة الجمیلۃ فی الدنیا  
 بحسب الظاہر ذلک غیر ممنوع منہ  
 والقسم الثالث وھو کالتوسط  
 بین القسمین الاولین وھو ان مولاۃ  
 الکفار معنی الرکون الیہم والمعونۃ  
 والمظاہرۃ والنصرۃ اما سبب القربانۃ  
 او بسبب الحبۃ مع اعتقاد ان دینہ باطل  
 فھذا لا یوجب الکفر لانہ معنی

کسی آیت قرآنی سے ثابت نہیں ہوتا کہ ہر ایک کا قر سے رخواہ و دو کیسا ہی ہے شریعہ ضرر اور  
مسلمانوں کا حسین قرابتی کہیں قسم کی دوستی رکھنا دگر دنیاوی جہت قرابت وغیرہ یا کسی اور  
مصالح سے ہو اور دین اسلام یا اہل اسلام کو اس سے کوئی نقصان نہ پہنچے) جائز  
نہیں۔ اور اس سے محاجرت اور عداوت واجب ہے۔

اور جب ان آیات قرآنیہ سے ہر ایک کا ذہبہر حال اور بھر صورت میل جول ترک کرنے اور  
اور انسدادی اور کلی دشمنی رکھنے کا حکم نکلا تو یہ ان آیات سے گنہگار مسلمانوں سے ہر  
کرنی اور انسدادی اور کلی دشمنی رکھنے کا حکم نکالنا غلطی نہیں تو کیا ہے ؟

کفر یا شرک ایسی بُری وصف ہو کر اسکے ہوتے کا فر یا شرک کے صدمہ بلکہ ہزار ہا اوصاف  
حمیدہ و خوش خلقی رحم دلی صدر رحمی وغیرہ) احکام آخرت میں کانٹا لم تکن ہیں۔ اور یہ امر نص

وقد منالی ما عیملوا من عمل فجعلناہ  
ہیاء منشوراً (سورہ عی )  
قرآنی منقولہ حاشیہ سے ثابت و مسلم ہے  
و مہذا خدا تعالیٰ نے دنیاوی احکام میں  
ان اوصاف کفار کو کانٹا لم تکن نہیں بٹھرایا اور بلحاظ ان اوصاف کے ان کافروں سے

حاطب بن ابی بلتہ سے واقع ہوا) یہ دوستی

کفر نہیں۔ پر ممنوع ہے کیونکہ اس دوستی

کا انجام شاید یہ ہو کہ وہ ان کے دین کو بھی اچھا

سمجھنے لگ جائے اور اپنے دین اسلام سے

خارج ہو۔ ایسا سطر خدا تعالیٰ اس قسم کی

دوستی سے بھی منع کر دیا اور اس پہلی آیت میں) صاف فرما دیا کہ جو انسی ایسی دوستی کر لگا

وہ خدا کا کوئی نہیں ہے۔

لان المولاة بهذا الحی قد تجرہ الی

استحسان طریقتہ والرضا بدینہ

وذلك یخرجہ عن الاسلام فلاحرم

ہذا واللہ تعالیٰ فیہ فقال ومن یفعل ذلک

فلیس من اللہ فی فیہ (تفسیر کبیر ۶۴ جلد ۱)

دوستی سے بھی منع کر دیا اور اس پہلی آیت میں)

صاف فرما دیا کہ جو انسی ایسی دوستی کر لگا

وہ خدا کا کوئی نہیں ہے۔

یہ کلام لازم اللہ تعالیٰ کا ہمارے بیان کا پورا پورا مدعا ہے اور صاف منظر ہے کہ کفار کی وہی دوستی کفر یا جہل

جو ان کے دین کی نظر سے ہو یا اس سے دین اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچے نہ مطلق دوستی۔

جنہیں وہ اوصاف ہوں حسن سلوک اور میل جول کا حکم دیا ہے۔ تو پہر کیا اسلام یا توحید وغیرہ حسنات و اوصاف حمیدہ اہل اسلام کا اوصاف حمیدہ کفار کے برابر ہے رتبہ نہیں کہ ان اوصاف اہل اسلام کا دنیاوی احکام میں لحاظ نہ کریں۔ اور مسلمانوں سے یہ نظر انکے اسلام یا توحید یا کسی وصف محمود کے حسن اخلاق سے پیش نہ آویں اور انسی میل جول نہ رکھیں۔ یہ تو کمال بے انصافی ہے جس میں کفر کی اسلام پر ترجیح اور کافروں کی مسلمانوں سے احکام دنیوی میں تفصیل پائی جاتی ہے

ہمارے اخوان دین خصوصاً ہمارے عینی بہائے متبعین جو منبرِ نبی پر بیٹھ کر ان آیات کو مسلمانوں پر لگاتے اور ان آیات کی دست آویز سے اونکو باہمی بغض و تہاجر کا سبوت پڑھتے ہیں اس معروض کو غور و انصاف سے خیال میں لائیں اور مسلمانوں کو کافروں سے نیچے نہ گرائیں اور اس بے انصافی یا غلطی سے باز آئیں۔

ہمارے عینی اخوان اہلحدیث اکثر منبروں پر بیٹھ کر یہ آیات پڑھتے اور بدست آویز ان آیات کے اپنا تباہ کو اپنے علاقائی بہائیوں مقلدین سے (جنکو وہ بدعتی کہتے ہیں جیسے کہ وہ انکو وہابی) تفرقہ (علحدگی) کی وصیت کرتے ہیں ایک دفعہ مظفر پور تربت میں جمعہ کے خطبہ میں اس خاکسار نے جو حجرات کا وعظ کیا۔ اور اپنے عینی علاقائی بہائیوں کو فروعی اختلافات پر نظر نہ رکھ کر بغیر اتفاق و اتفاق و ارتباط کا شوق دلایا تو جمعہ کے بعد ایک مولوی صاحب (جو مجھ سے دلی محبت حسن خونی بہت بڑی اور میں ان سے) مدیر پر رونق افروز ہوئے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کا وہ قول (جو تیسری آیت میں منقول ہے) پڑھ کر اس امر کے مثبت منظر ہوئے کہ جو تفرقہ ہوتی اہلحدیث اہل تقلید میں برپا ہے یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنت ہو میں پسند کرتا ہوں کہ وہ دوست ہمارے اس مضمون کو پڑھ کر اپنا اس بیان کو واپسی اور رجوع کی لائن سمجھیں گے۔ اور اس تفرقہ رسوہ کو سنت ابراہیمی ہرگز خیال نہ کریں گے بلکہ اس تفرقہ کی نظیر سمجھیں گے جو اہل کتاب میں ہے اور اس سے یہ آیات مانع ہیں (واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً) کا تفسر قرآن کا کون کا لفظ تفرقوا واخلفوا من بعد جاد تم البیت وغیرہ وغیرہ۔

## رہنمائی و آثار میں ان حضرات کی غلطی کا بیان

احادیث و آثار سے تسک کرنے میں ان حضرات نے یہ غلطی کی ہے کہ ایک جانب کی احادیث و آثار کو جنہیں غضب تشدد پایا جاتا ہے (لے لیا اور دوسری جانب کی احادیث و آثار کو جنہیں تخفیف و ترحم پایا جاتا ہے اور وہ بہ نسبت احادیث و آثار غضب و تشدد شمار میں بڑھ کر ہیں پس پشت ڈال دیا۔ اور طرہ یہ ہے کہ ایک حدیث کے نصف حصہ کو لے لیا اور نصف باقی سے آنکھ کو بند کر لیا (جبکی نظر سے انکا حال اس مصرع کا صلیق ہو رہا ہے) حفظ شیناً و غائب عنک اشید۔ ومعہذا تخضرت و صحابہ و تابعین کی نیت و اغراض اور انکے تہاجر کے نتائج کا اپنی بدنیت اور نفسانی اغراض اور مفاسد انگیز نتائج پر قیاس کیا۔ اور یہ گمان کر لیا کہ جس بدنیت اور غرض ناسد سے ہم اہل اسلام سے بغض و تنہا جبر اختیار کرتے ہیں اسی غرض سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ و تابعین رحمہم کیا کرتے تھے اور جو نتائج بدہمارے بغض و تنہا جبر سے پیدا ہوتی ہیں ان حضرات کے تہاجر کے نتائج تھے۔ غلط قیاس و گمان کی نظر سے یہ حضرات اس بیت کے مخاطب و صلیق ہیں

### بیت

کار پا کان را قیاس از خود گمیر گر چہ آید در نوشتن شیر شیر

احادیث و آثار متضمن تخفیف و ترحم کو جن سے ان حضرات نے چشم پوشی کر رکھی ہے ہم اپنے بیان کی تائید کے مقام میں گریں گے

اس مقام میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و تابعین رحمہم کی نیت و اغراض اور اُن کے چشم و تہاجر کے نتائج میں اہل ان حضرات کے بغض کے اغراض و نتائج میں فرق بیان کرتے ہیں جس سے ان حضرات کے قیاس کی غلطی ثابت ہو۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کعب بن مالک رضی اللہ عنہ سے اس خیال سے مہاجر جرت (ترک کلامی)

نہج کی تھی کہ وہ جرم مختلف لڑائی تنہو کے سے بھیجے رہ جانے کے یہ ایسا الملق بغض ہے کہ اس سے کلام کرنا جائز نہیں رہا اور اس جرم کے مقابلہ میں اسکا کوئی عمل صالحہ ایمان اسلام۔ نماز روزہ اور اس سے پہلے مشاہدین آنحضرت صلعم کے ساتھ نہ ہونا اور مدد دینا اس الملق نہیں رہا کہ اس عمل کی نظر سے اس سے محبت کلام و سلام جائز ہو جیسا

بجہ تنہو ایک تمام کا نام ہے جو شام کے جانب و شش اور مدینہ کے بائیں واقع ہے۔ تنہو کہ

کہ لڑائی آنحضرت صلعم علیہ وسلم پر لیکن دیکھی

دھیسوڑ جالی یا بالمقابل لڑائیوں میں سے

آخری لڑائی ہے۔ سہ ماہ میں یہ واقع ہوئی جب

آنحضرت صلعم کو تجارت شام کے ذریعہ سے یہ خبر

پہنچی تھی کہ قیصر روم دہرقل وغیرہ ساطینز

نے جالیں ہزار کی جمعیت کی ساتھ مدینہ پر حملہ

کر نیکارادہ مصمم کیا ہے اور بنی نخم و جذام وغیرہ

عرب کے علیائون نے بھی انکے ساتھ اتفاق کر

لیا ہے۔ اسوقت مدینہ اور اسکے اطراف

میں کب و دانہ کا ایسا قحط پڑا ہوا تھا کہ بعض لوگ

اوجھریوں سے گوبر بھال کر اسکا پانی پینے لگے

پیتے اور لید میں سے اناج نکال کر کھاتے۔

اس نا چاری و ناداری کی حالت میں آنحضرت

صلعم اور انکے جان نثار صحاب کو ڈیفنس

مدافعت کے لیے نکل پڑا۔ جب آپ مقام

تنہو تک پہنچے تو تمام لشکر شام پر اپنا رخ کیا

باب غزوہ تبوک وہی غزوۃ العسکر و نکا

آخر غزوۃ تبوک و نکات فی ہجرت حبشہ

تسع قبل حجۃ الوداع و کان السیف

ذک ما ذکرہ ابن سعد فی طبقاتہ وغیرہ

ان المسلمین بلغہم من الانباط الذین

یقدمون بالزیت من الشام الی

المدینۃ ان الروم جمعہ جموعاً و ابلجیت

معم الخم جذام و غیرہم من متصرفۃ

العرب فتداب التوصلع الناس الی

الخروج واعلمہم بجمہ غزوہم

(قسط لائے صفحہ ۶)

قال الحلی بلغ رسول اللہ صلعم الروم

قد جمعہ جموعاً کثیراً بالشام و اتہم

قد موامقہ ما تہم الی البلقا المحل

المعروف بقی و ذکر بعضہم ان سب

ذلک ان متصرفۃ العرب کتبہ لہو

کہ اس وقت ایک گناہ کے ترک مسلم کی نسبت خیال کیا جاتا ہے) اور نہ اس ترک کلامی سے آنحضرت صلعم کا یہ مقصود تھا کہ اسکو دائرہ اسلام سے خارج کیا جائے اور اس سے کہی کوئی مسلمان نہ بولے نہ ہے۔ اور (معاذ اللہ) جہنم سے دوسرے اسکو کہیں جگہ نہ لے رہا ہے اس وقت کے اہل ہجرت ایک دوسرے کی محابرت سے بھی مقصود پیش نظر رکھتے ہیں بلکہ آنحضرت صلعم کی یہ ترک کلامی عین محبت اور خیر خواہی پر مبنی تھی اور اس سے غرض صرف کعب بن مالک اور دوسرے لوگوں کی (جو ایسے نازک وقت میں ایسی ناہمدہی کا قصد کر رہے تھے) ہدایت و نصیحت اور اس ترک کلامی کے ساتھ آنحضرت صلعم اور اُن اصحاب نبوی کے (جنہوں نے حضرت کعب کی ترک کلامی کی تھی) دلوں میں کعب بن مالک کی رائے کے اسلام۔ ایمان نصرت اسلامی وغیرہ حسناات و سوانح اسلامی کی نظر سے ویسی ہی محبت تھی جیسے کہ انکے اور ہم رتبہ اصحاب و احباب سے تھی اور اس جرم مختلف کے سبب کوئی انکو کافر نہ جانتا اور نہ اُنہی کافروں کے

ہذا بہت سے مخالفین نے جزیہ (نکس) دینا بول  
کیا اور جس نے مقابلہ کیا وہ بھی شکست کھاتا رہ گیا  
اور اپنے فقیہ ابوبکر مدینہ کی طرف رجوع فرمایا۔  
اسکی تفصیل کتب حدیث میں موجود ہے۔ اور

ان هذا الرجل الذي خرج يدعى النبوة  
هالك ناصبا اصحابه سنون اهلكه  
اموالهم فبعث رجلا من عظامهم وجهر  
معه اربعين الفا (ہامش بخاری ص ۳۳)

اسکا خلاصہ ہم نے اندون ایک رسالہ نظم فارسی سے قصیدہ عظمیٰ نامی میں دیکھا ہے جو ایک مشہور فاضل مدرس مدرسہ عالیہ کلکتہ توفی ۱۲۳۳ ہجری کی تالیف ہے۔ اس رسالہ میں فاضل مرحوم نے آنحضرت کی ڈیفنس اور ذاتی حالات بابرکات کو اس فصاحت سے بیان کیا ہے کہ اسکی قدروں ہی لوگ کر سکتے ہیں جو اس فن کا مذاق رکھتے ہیں۔ وہ رسالہ اندون چھ بجز کے حجم میں دہلی مطبعہ انصاری میں چھپا اور دہلی جیش خان کے پبلشر کے پاس سے بقیہ ۴۸ (جو درحقیقت ایک ایک بیت کی ہیئت نہیں ہے) مولوی تلمظ حسین صاحب ملتان

ذاتی دشمنی رکھتا (جیسا کہ اس وقت کا معمول ہے) اور اس ترک کلامی کا عرصہ محاسن شب تک طول پکڑنا اس لیے تھا کہ ایسے نازک وقت میں رجحان قیصر روم وغیرہ ساطین نے اسلام کی بیخ کنی کا ارادہ کر لیا تھا) ایسے مغز ابل اسلام کا نفرت اسلام سے پہلو ہتی کرنا نہ صرف ایک معمولی جرم تھا بلکہ ایک ایسا سخت و سنگین جرم تھا جس کا فیصلہ بجز شہنشاہ حقیقی جل وعلیٰ کسی کے اختیار میں نہ تھا لہذا آنحضرت صلعم اس مقدمہ میں حکم عدالت اعلیٰ (روحی آسمانی) کے منتظر تھے اپنی تجویز سے کچھ فیصلہ نہ کرنا چاہتے تھے گو دل سے مقتضای اپنی رؤف ورحیم ہونے کے یہ امر چاہیے تھے کہ کعب بن مالک کا یہ تصور جلد معاف ہو اور وہ ظاہری مہاجر تہاجر ہی دور ہو۔

ہمارے اس دعوے پر علاوہ ان دلائل کے جبکہ ہم مقام تائید میں ذکر کریں گے وہ حدیث مضمون قرآن و حدیث و لائل ہیں جن سے ثابت ہوگا کہ کعب بن مالک کا یہ شرک و کفر کوئی گناہ باطل ہے اعتبار نہیں کرتا اور اسلام و ایمان کی نظر سے سون کی جب کسی گناہ کی نظر سے اس کے بغض کی نسبت کم رتبہ نہیں ہے۔ کہ اسکے سامنے اس کا لحاظ نہ ہوتا اور خدا صکر قصہ کعب بن مالک میں خدایو واقعات اور دلائل موجود ہیں جن سے ہمارے

ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - (شاء غ)

قال رسول صلعم من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان عيسى عبد الله ورسوله وابن امته وكل من اتقاه الى مريم ورحم منه والنجته والناحق ادخله الله الجنة على ما كان من العمل (مشکوٰۃ ص ۶)

دعوے کا ہر ایک جز ثابت ہے۔ اول کعب بن مالک کا آنحضرت کی جماعت میں بیٹھنا۔ دوم آنحضرت کا کعب کو نظر سجا کر دیکھتے رہنا (جو محبت و اخلاص کی دیں ہے) سوم ابوقادہ غم زا دیہائی کعب کا بھوٹا اس سوال کو کہ کیا میں اللہ و رسول کا دوست (یعنی مسلمان) نہیں ہوں؟

قال رسول الله صلعم ثلث من اكل الايمان الكف عن قال لا اله الا الله لا تكفره بئب ولا تخرج من الاسلام (مشکوٰۃ ص ۶)



اسکے اسلام سے انکار نہ کرنا۔ چہارم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کعب کو طلاق ذوجہ کا (جو بہ حالت کفر زوجہ لازم ہے) حکم نہ دینا۔ پنجم جناب باری سے حضرت کعب کے قصور معاف ہونے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خوش ہونا اور اس خوشی سے آپ کے چہرہ کا نعل نعل ہو جانا ششم ہجر و معافی قصور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحاب کا کعب کو بشارت و بشارت سے پیش آنا۔ وغیرہ وغیرہ جنہے صاف ثابت ہوتا ہے کہ انکے دل میں انکا نقض ہرگز نہ تھا صرف محب ظاہر بنظر ہدایت و مصاحت ترک کلامی تھی

اس بیان کی تصدیق و تائید میں ہم حدیث قصہ کعب کا ایک حصہ نقل کرتے

ہیں۔ آپ نے تنوک کی لڑائی سے اپنا او دلہ پنا اور ساتھیوں (مرارہ اور ہلال) کا جو بدر کی لڑائی میں حاضر ہو چکے تھے پیچھے رہ جانا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جنگ سے فارغ ہو کر مدینہ میں واپس تشریف لانا اور منافقون کا جھوٹے عذر کے جرم تخلف سے بری ہو جانا اور اپنا اور اپنے ان ساتھیوں (مرارہ اور ہلال) کا رہت حال کہہ کر مشرف تقصیر ہونا بیان کر کے فرمایا کہ تم نے سچ سچ کہہ دیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم چلے جاؤ تمہارا فیصلہ خدا ایتھالے آپ کریگا۔ اور لوگوں سے کہہ دیا کہ خاص کر ان تینوں سے کوئی نہ بولے۔ ہذا لوگ ہم سے کنارہ کش ہو گئے اور ایسے بے پہچان ہو گئے

وہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المسلمین عن کلامنا ایہا الثلاثہ من بنی تخلف عندنا جنتنا الناس تغیر والتاحی تنکرت فی نفسہ الارض فما ہی الی امرت فلیتنا علی ذلک خمسین لیلة فما صاحبنا فاستکانا و قعد فی بیوتہما بیکیان و اما انما فکنت اش البقوم و اجلدہم فکنت اخویم فاشہد الصلوة مع المسلمین و اطوف فی الکسوا و لا یکلمنی احد و انی رسول صلیع فاسلم علیہ و هو فی مجلس الصلوة فاقول فی نفسی ہر حوک شفیتہم و السلام علی ام لا ثم اری فی قریب منہ فاساد قمر النظر فاذا اقبلت علی صلاتی اقبل الی و اذا لقلت فہو اعرض عنی حتی ادا طال علی ذلک

من جفوة الناس مشيت حتى تسودت  
 جداد حائطاً بقتادة وهو ابن عيسى صاحب  
 الفيلسفت عليه فواته ما رد على السلام فقلت  
 يا ابا قتادة انشدك بالله هل تعلمتني اجد  
 الله ورسوله فسكت فعدت له فشدت  
 فسكت فعدت له فشدت له فقال الله و  
 رسوله اعلم فقامت عيناى وتوليت  
 حتى تسودت المجدار حتى اذا مضت اربعون  
 ليلة من الخمسين اذ رسول الله صلى الله  
 عليه وآله قال ان رسول الله يامر ان تغزوا  
 امرتك فقلت اطلقها ام ماذا افعل  
 قال لا بل اعزلها ولا تقربها وارسل  
 الى صاحبى مثله ذلك فقلت لا امرتى  
 الحقى باهلك فتكونى عندهم حتى يقضيه  
 الله في هدا لا امر فلثت بعد ذلك عشرة  
 ليال حتى كملت لما خمسون ليلة من  
 فنى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
 صلوة الفجر صبح خمسين ليلة وانا على  
 طهر بيت من بيوتنا فبينما انا جالس على  
 على الحمال التى ذكر الله قد ضاقت على  
 نفسى وضاقت على الارض بما رحبت

کہ ہکو وہ زمین جہان میں ہم رہتے تھے  
 اجنبی معلوم ہونے لگے میرے وہ ساتھی تو  
 رو رو کر عاجز ہو گئے اور گھر میں بیٹھ رہے  
 میں جوان اور قوی تھا گھر سے باہر نکلتا  
 اور مسلمانوں کی جماعت غار میں ہوتا اور  
 بازاروں میں پہرہ پہرہ سے کوئی نہ بوتا  
 میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس  
 حاضر ہو کر انکو سلام کہتا تو دلیں خیال  
 کرتا کہ شاید آپ نے جواب میں لب ہائے  
 میں یا نہیں پہرہ میں آپ کے پاس کھڑا ہو کر  
 نماز پڑھتا اور تپڑ چوڑا کر انکی طرف دیکھتا  
 جب میں نماز کی طرف متوجہ ہوتا تو آپ  
 میری طرف توجہ فرماتے اور جب میں  
 انکی طرف التفات کرتا تو آپ مونہ پہرہ  
 لیتے۔ جب لوگوں کی عدم توجہی سننے  
 طول کہنچا تو میں اپنے چچا زاد بھائی  
 ابو قتادہ کے باغ میں دیوار پر سے کود کر  
 (یعنی دروازہ سے بچکر) پہنچا میں نے  
 اسکو سلام کیا تو اس نے جواب  
 نہ دیا۔ میں نے اسکو دو دفعہ کھا کیا میں  
 ورسول کا دوست (یعنی مسلمان نہیں ہوں)

سمعت صوت صارخ اونی علی جبل سلم  
یا علی صوتہ یا کعب بنی الک بشرفاں مخرجت  
ساجد وعرفت ان قد جاء فرج والذی سئل  
اللہ صلعم بتوبۃ اللہ علیہما حین صلے صلی  
الغیر x x x وانطلقت الی رسول اللہ  
فتلقانی الناس فوجا فوجا یمتوئی بالتوبۃ  
یقولون لتنهک توبۃ اللہ علیک قال  
کعب حتی دخلت المسجد فاذا رسول اللہ  
صلعم جالس حولہ الناس فقام المطلحة  
بن جہید اللہ یھزل حتی صافحنی وھانک  
واللہ ما قام الی رجل من المهاجرین غیرہ  
ولا انساھا المطلحة قال کعب لیا کعبت علی  
رسول اللہ صلعم قال رسول اللہ صلعم  
علیکم وهو یرقی وجہ من السروا بشر  
بخیر یوم مر علیک منذ ولد تک املہ  
قال قلت من عند یارسول اللہ من عند کاذبا  
من عند اللہ وکان رسول اللہ صلعم اذا  
سُر استنار وجہہ حتی کانہ قطع فیہ  
وکنا نعرف ذلک منہ (بخاری ۶۲۳)

تو اُس نے جواب میں کہا خدا اور رسول بہتر جانتے  
ہیں۔ میں یہہ شکر رو پڑا اور اسدی طرح دیوار  
کو دکر باہر نکلا۔ اسی حالت پر چالیس راتیں  
گزر گئیں تو آنحضرت صلعم کا وکیل میرے  
پاس پہنچا اور اُس نے اچکا یہہ حکم سنایا  
تو اپنی عورت سے جدا ہو جائیے پوچھا  
کیا میں اسکو طلاق دیدن تو اُس نے کھا کہ  
طلاق نہ سے صرف اس سے علیحدہ رہ۔

یہی حکم آنحضرت صلعم کا میرے اُن دونوں  
ساتھیوں کو پہنچا۔ x x x اُسکے  
بعد دس روز اور گزرے تو پچاسویں رات  
کی صبح کو میں نے ایک شخص کو ایک پہاڑی  
پکارتے ہوئے سنا کہ اے کعب خوشخبری  
لے یہہ شکر میں سجدہ شکر میں گر پڑا۔ اور  
میں نے جان لیا کہ خدا کی طرف خوشی کی  
خبر آئی ہے۔ اور آنحضرت صلعم مبارک  
فجر کے بعد ہماری توبہ قبول ہو نیکی خبر لوگوں  
کو سنائی۔ میں یہہ شکر آنحضرت صلعم کی طرف  
چلا تو آستہ میں لوگ فوج فوج مجھ سے

ملے اور مبارکباد کہتے۔ میں مسجد میں داخل ہوا تو طلحہ نے میرا استقبال اور صاف  
کیا اور مبارکباد کھا جب میں نے آنحضرت صلعم کو سلام کیا تو اچکا چہرہ مبارک خوشی سے

چمک مٹا تھا جیسا چاند کا مکڑا آپ نے مجھے قرہ سنایا اور فرمایا آج کے دن کی تجھے بشارت ہو جو تیری پیدائش کے دنوں سے تیرے لیے بہتر ہے۔

مکھی نیت و غرض و نتیجہ حضرت عمار بن یاسر اور گنبد ولے صحابی کو انحضرت صلعم کے جواب سلام نہینے اور حضرت زینبؓ کلام رک کرنے کا تھا کہ ان حضرات کو ہدایت اور ناظرین و سامعین کو عبرت حاصل ہو اور آئندہ کوئی ایسا کام نہ کرے یہ بات کسی دلیل سے ثابت نہیں ہوتی کہ انحضرت صلعم ان حضرات سے ان افعال کے سبب ایسا بغض رکھتے تھے کہ ان کو لائق کلام نہ سمجھتے اور ان کے افعال کے مقابلہ میں ان کے ایمان اسلام وغیرہ حسنات کو اس لائق نہ سمجھتے کہ ان کی نظر سے اُسوِ محبت و سلام و کلام جائز ہو۔ یہ بات کہنا تمام شریعت کو الٹ دینا ہے اور اصول کو تابع فروع کرنا چہر کوئی مومن اہل علم و عبادت نہیں کر سکتا۔ بلکہ اُس کے برخلاف ہر ایک اہل علم کو اس امر کا اعتراف ہے کہ ایمان و اسلام کے برابر کوئی عمل لائق لحاظ نہیں ہے۔ اور گناہ (کیا نہ کیوں نہ ہوں) جب ایمانی کو باطل نہیں کرتے۔

اس بیان سے پہلی چار حدیثوں سے متک کر کے میں ان حضرات کی غلطی ثابت ہوئی۔ پانچویں حدیث میں ان حضرات نے یہ غلطی بلکہ مغالطہ ہی کی ہے کہ اسکے نصف حصہ کو لیا ہے اور نصف حصہ کو پس پشت ڈال دیا ہے۔ اور آیت اَقْتُوْهُنَّ مِنْ بَعْضِ الْکُتُبِ وَتُکْفَرْنَ مِنْ بَعْضِ کے وعید کا کچھ خیال نہیں فرمایا۔ اس حدیث کا پہلا حصہ یہ ہے کہ سب مخلوق سے بہتر عمل خدا کے لیے محبت کرنا ہے دوسرا حصہ خدا کے لیے بغض کرنا۔ ان حضرات نے اہل ایمان سے بعض اعمال پر یا عقائد غلط کی نظر سے بغض اختیار کرنے میں دوسرے حصہ حدیث پر تو بیشک عمل کیا مگر اس کے پہلے حصہ کو (جس میں نیکون کی نظر سے حب کا ارشاد ہے)

پس پشت ڈال دیا۔

اسپر ہم ان حضرات سے سوال کرتے ہیں کہ کیا ان لوگوں میں جنہے وہ نبض رکھتے ہیں کوئی نیکی نہیں جسکی نظر سے وہ حب کا محل ہو سکیں۔ کیا انکالا الہ اللہ کہتا اور آنحضرت صلعم کو رسول برحق جاننا۔ تہائیں پڑھنا۔ روزے رکھنا۔ حج کرنا۔ وغیرہ وغیرہ نیک اعمال نہیں ہیں۔ یا اس گناہ کے مقابلہ میں جسکی نظر سے ان لوگوں سے بعض کیا جاتا ہے انکا ایمان اسلام نماز روزہ باطل و بیکار و ناقابل اعتبار و شمار ہے۔

شق اول کا تو امید ہے کوئی قائل نہ ہو گا اور یہ دعویٰ نہ کرے گا کہ ایمان و اسلام و نماز و روزہ نیک اعمال نہیں شاید ہمارے جواب میں یہ حضرات شق دوم اختیار کریں اور یہ کہیں کہ گناہ اور اعتقاد بدعت کے ساتھ ایمان و اسلام کا کچھ اعتبار نہیں اور اسکی تائید میں وہ ان احادیث کو پیش کریں جنہیں بعض اعمال بد (زنا۔ چوری وغیرہ) کے مرتکب کا ایمان سے خارج ہونا یا بعض اہل بیت (خواج۔ قدریہ۔ جبرییہ۔ زیدیہ وغیرہ) کا دین سے خارج ہونا بیان ہوا ہے۔

اسکا جواب ہم رسالہ اشاعت السنۃ نمبر ۱۱ جلد ۴ میں بعض مضمون کفر و کفر مفصل و ندل ادا کر چکے اور اس میں ثابت کر چکے ہیں کہ بجز کفر و شرک (معدوم)

اس مضمون کی احادیث مع جواب صفحہ (۳۶۶ و ۳۶۷) منقول ہو گئے۔

کفر و شرک معروف ہے جسکو خود شارع نے مات مات کفر و شرک کہا ہے۔

اور اسپر خود فی النار و عدم مغفرت کا ڈر سنایا ہے۔ نہ وہ کفر جو اہل اسلام بات بات میں ایک دوسرے پر لگاتے ہیں۔ انکا تجویزی و خانہ ساز کفر و شرک موجب حبط اعمال و بطل ایمان نہیں ہے۔

کوئی عمل یا عقیدہ ایمان کو باطل و بیکار نہیں کرتا اور اہل بدعت (خوارج - قدیریہ جبرئہ وغیرہ) اہل سنت کے نزدیک کافر نہیں ہیں اور مسلمان کو کسی گناہ یا بدعت کے سبب کافر کہنا مستحکم و خوارج کا مذہب ہے اور جن احادیث میں بعض اعمال (زنا - چوری - وغیرہ) کے مرتکب کو کافر یا خارج از ایمان کھا گیا ہے اونکے مقابلہ میں ایسی بھی احادیث موجود ہیں جن سے اسکا مسلمان رہنا ثابت ہو۔ اس مضمون کو پڑھ کر امید ہے یہ حضرات اہل فتنہ و بدعت کو کافر نہ کہیں گے اور اونکے ایمان و اسلام کو ناقابل اعتبار و شمار نہ ٹھہرائیں گے۔ اس مقام میں ہم چند اور آیات و احادیث اس جواب کی تائید میں نقل کرتے ہیں اور ان احادیث کا جنہیں بعض اہل بدعت کو خارج از دین کھا گیا ہے اور انہیں مضمون "کفر و کافر" میں تعرض نہیں ہوا ہے جواب دیتے ہیں

سورۃ البقرہ میں ارشاد ہے کہ جو طاعت (محبوب و باطل) سے منکر ہوا اور خدا پر

ایمان لایا اور سو ایسی مضبوط رسی کو پکڑ لیا جسکو ٹوٹنا نہیں۔

پھر اس ایمان کی تفسیر میں اسی سورہ کے اخیر میں فرمایا کہ رسول اور ایمان والے اس پر ایمان لائے جو رسول کی طرف اترا سبھی خدا پر اور اس کے فرشتوں پر اور کتابوں اور رسولوں پر ایمان لائے

لَنْ يَكْفُرَ بِالْطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنُ بِاللّٰهِ  
فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى  
لَا انْفَصَامَ لَهَا (سورۃ بقرہ ع ۳۴)  
اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَا اَنْزَلَ اِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ  
وَالْمُؤْمِنُوْنَ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰئِكَتِهِ  
وَكُتُبِهِ وَرِسَالَتِهِ لَا يَفْرُقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِنْ  
رِسَالَتِهِ (سورۃ البقرہ ع ۴۰)

یہ کہہ کر کہ ہم کسی رسول کو جدا نہیں کرتے۔

حضرت عثمان ۳۲ سے روایت ہے کہ آپ کو آنحضرت صلعم کی رحلت کے بعد عن عثمان بن عفان قال ان رجلا من اصحابنا

نجات کی نسبت بڑا غم و تڑو لاحق ہوا

اسین آپ ایسے متفرق ہوئے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے سلام کا جواب نہ دے سکے وہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پاس شامی ہوئے۔ پھر وہ نو حضرت ملکہ آئے تو آپ نے اوس غم و تردد کا یہ سبب بیان کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فوت ہو گئے اور ہم نے آپ سے نجات کی بابت پوچھا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال کیا تھا آپ نے فرمایا۔ جو مجھ سے وہ کلمہ جو میں نے اپنے چچا ابو طالب کے

النبي صلعم حين توفي حزنا عليه حتى  
 كاد بعضهم يوسوس - قال عثمان وكنت  
 منهم - فبينما انا جالس مني علي عمر سلم فلم  
 اشعر به فاشتكي عمر الى ابي بكر رضي الله عنه  
 جميعا حتى سلبا - قال عثمان توفي الله  
 نبيه صلعم قبل ان نسل عن نجات هذا  
 قال ابو بكر قد سئلت عن ذلك - قال  
 رسول الله صلعم من قبل مني الكلمة التي  
 عرضتها على عبي فردها فهي لم نجاة ارواه  
 (احمد) (مشکوہ ص ۷۷)

ساتنے پیش کیا تھا اور اوسنے رو کر دیا تھا قبول کر لے۔ وہ اوسکے لیے نجات ہو۔

اور آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے قیامت کے دن ایک شخص کے تانے سے فتر (اعمال بد) کے کھولے جائیں گے جو درجہ میں ایسی ہونگے جیسے نگاہ۔ پہراوس سے خدا تعالیٰ پوچھیکا۔ تو انہیں سے کسی عمل کا شکریہ۔ ہماری فرشتوں درکارا کا تبین) نے کچھ تجہیز (ماحق لکھنے سے) ظلم کیا ہے؟ وہ کہیکا نہیں۔ تو اس سے خدا تعالیٰ فرماییکا تجہیز ان اعمال بد کی بابت کچھ عذر کرنا ہے وہ کہیکا نہیں تو خدا تعالیٰ فرماییکا کیون نہیں ہمارے

عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم ان الله سيعليض رجلا  
 من امتي على رؤس الخلائق فيشر عليه  
 سعة وتسعين سجلا كل سجل مثل مد  
 البصر ثم يقول اتكروا هذا شيئا  
 اظلمك كسبي المحافظون فيقول لا يا  
 فيقول اقلك عننا قال لا يا رب فيقول  
 بلى ان لك عندنا حسنة وانك لا ظلم  
 عليك اليوم فتخرج بباطة فيها اشهد

پس تیرے ایک نیکی بھی ہے اور آج  
تجہ پر ظلم نہ ہوگا پہ ایک ورق او سکے  
اعمال نامہ سے ایسا نکالا جاوے گا جسے کلمہ  
ہوگا اور اس شخص کو حکم ہوگا آ اپنے وزن اعمال  
کو دیکھ۔ وہ عرض کرے گا یہ ایک ورق ان  
دفترون کے مقابلہ میں کیا حقیقت رکھتا  
ہے خدایتعالیٰ فرمائے گا تجہ پر ظلم نہ ہوگا پہ  
ان سب دفترون کو میزان کی ایک طرف

ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله  
فيقول احضروا ربك فيقول يا رب ما  
هذه البطاقة مع هذه السجلات فيقول  
انك لا تظلم قال فتوضع السجلات  
في كفترة والبطاقة في كفترة فطاشت السجلات  
وثقلت البطاقة فلا يتحمل مع اسم الله  
شيئ هذا حديث حسن غريب  
(جامع ترمذی جلد ۹۹)

اور اس ورق کو ایک طرف رکھ کر وزن کیا جاوے گا تو وہ ورق وزن میں بہاری  
نکلے گا۔ خدا کے نام کے برابر کسی عمل بد کا وزن نہ ہوگا۔

اس قسم کی آیات و احادیث دہن سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ نجات کا مدار توحید و  
ایمان ہے جس کو کوئی عمل یا اعتقاد (جو صریح کفر نہ ہو) باطل نہیں کرتا اور بہت  
بین از انجملہ ایک آیت ان الله لا يفران شيك به (الحج) اور دو حدیثیں اسی مضمون  
میں (صفحہ ۵۸) منقول ہو چکی ہیں۔

(اہل بدعت کو دین سے خارج کرنے والی حدیثوں کا جواب)

### احادیث

اس قسم کی حدیثیں جس نے اہل اسلام خصوصاً اہل حدیث اپنے مخالف اشخاص کے ایمان کا  
بے اعتبار ہونا نکالتے ہیں بہت سی اونکے زبان زد دین۔ از انجملہ ایک

یہ حدیث ہے (جو ان سب میں سے صحیح ہے)  
اور وہ خوارج کے حتمین وارد ہے کہ آنحضرت  
صلعم نے فرمایا ہے کہ وہ قرآن پڑھیں گے جو

يقرؤن القرآن لا يجاوزها جرحهم  
يمرقون من الدين مرق السهم  
من الرميتر يقتلون اهل الاسلام و



یدعون اهل الاوثان قتلهم قتل عاد۔ انکے خلق سے متجاوز نہ ہوگا وہ دین سے ایسے خارج ہونگے جیسار شکار سے تیر تین انکو پاؤں تو ایسا ماروں جیسے قوم عاد ماری گئی۔

دوسری حدیث یہ کہ زید یہ اس امت کے مجوس ہیں وہ بیمار ہو جائیں تو انکی الزیدیۃ مجوس ہذہ الامۃ ان مرضوا فلا تعود وھم وان ما نوا فلا تشھدوھم بیمار پر سی نکرو۔ مرجائیں تو انکا جنازہ نہ پڑ ہو۔

تیسری حدیث یہ کہ میری امت میں دو گروہ ایسے ہیں جنکا اسلام میں کچھ صفاً من امتی لیس فی الاسلام نصیب القدیۃ والمرجیۃ۔ حصہ نہیں۔ ایک قدیہ دوسرے مرجیہ۔

چوتھی حدیث یہ کہ ہر امت میں مجوس ہوتے ہیں اس امت محمدیہ کے مجوس ان کل امۃ مجوسا وان مجوس ہذہ الامۃ القدیۃ والمرجیۃ فلا تعودوھم ان مرضوا ولا تضلوا علیہم ان ما نوا انکا جنازہ نہ پڑ ہو۔

اسی مضمون کی اور چند احادیث ہیں جنکا ذکر عبارات موبدہ جواب میں آتا ہے

### جواب

اُن احادیث کا ترجمہ حدیث اول (ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ حدیثیں صحیح نہیں اور نہ اس لائق ہیں کہ انکی دستاویز سے کسی مسلمان کلیہ گو کو کا فر کھا جائے اور ان عقاید کے سبب جنکی ان احادیث میں مذمت ہے انکو اقرار اسلام و ایمان کو بے اعتبار ٹھہرایا جائے۔

شیخ محمد بن طاہر صاحب مجمع البحار نے اپنے تذکرہ موضوعات میں فرمایا ہے فی المقاصد الزیدیۃ مجوس ہذہ الامۃ کہ مقاصد حسنہ میں ہے زید یہ کہ مجوس

لم ارہ ولكن عند جماعة بلفظ القدريۃ  
 القزويني القدريۃ مجوس هذه الامۃ  
 ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا  
 تشهدوهم - موضوع - وكذا  
 صفان من امتي ليس لهما في الاسلام  
 نصيب القدريۃ والمرجيه - وفي الوجيز  
 ان كل امۃ مجوسا وان مجوس هذه الامۃ  
 القدريۃ فلا تعودوهم اذا مرضوا و  
 لا تصلوا عليهم اذا ماتوا - في جعفر بن  
 الحارث ليس بشيء قلت وثقه ابن عثمه  
 وقال البخاري في حفظه شيء يكتب  
 حديثه والمحدث يرد بهذا اللفظ  
 عن حديثه وجابر بن عمر وبعض  
 اصانيدہ علی شرط الصحيح - وفي  
 الخلاصۃ حديث صفان من امتي  
 الخ موضوع - وهكذا حديث من  
 انتروا صاحب بدعة فلا والله امثلا  
 وايما تأموضوع وفي الذيل اذا رايتم  
 صاحب بدعة فاكرهوا في وجهه فان  
 الله يفض كل مبتدع ولا يجوز واحد  
 منهم الصراط ولكن يتهافون في الناس

ہونے کی حدیث میں نے کہیں نہیں  
 دیکھی۔ - - - - - - - - - - -  
 زید یہ لفظ قدریہ کے ساتھ اسکو ذکر کیا ہے۔  
 قزوینی نے کہا ہے یہ حدیث تہمتیہ  
 کو مجوس کھا ہے موضوع (بناوٹی) ہے  
 ایسی ہی وہ حدیث حسین و قسم کا جکا  
 اسلام میں کچھ حصہ نہیں ذکر ہے۔ - - -  
 میں کھا ہے کہ جس حدیث میں قدریہ کو  
 مجوس کھا ہے اسکا راوی جعفر بن حارث  
 ہے جو لاشے (سخت) ہے۔ میں کہتا ہوں  
 (شیخ ابن طاہر فرماتے ہیں) جعفر کو ابن  
 عدی نے ثقہ کھا ہے اور امام بخاری نے  
 اسکے حق میں کھا ہے کہ اسکے حافظین  
 نقصان سے پر اسکی حدیث لکھی جاسکتی  
 ہے اور یہ حدیث حذیفہ و جابر و ابن عمر  
 وغیرہ سے مروی ہے اور اسکے بعض  
 اصانید صحیح کی شرط پر ہیں۔  
 خلاصہ میں ہے وہ حدیث حسین دو  
 قسم کا ذکر ہے موضوع ہے۔ ایسے ہی  
 یہ حدیث کہ جو اہل بدعت کو جہنم کے اسکو  
 خدا امن و ایمان سے بہرہ دیا ہے۔ موضوع ہے۔

دلیل میں ہے کہ حدیث حُب تم بعتی کو دیکھو تو اس سے ترشروی کے ساتھ پیش آؤ کیونکہ خدا بدعتیوں سے دشمنی کرتا ہے اور انہیں سے کوئی بدصراط سے پار نہ ہوگا وہ سب دوزخ میں گر پڑینگے۔

اسمیں ایک راوی ابراہیم ہے جو بڑا دروغ گو تھا۔ اور یہ حدیث کہ حُب کوئی بدعتی مرنے سے پہلے تو اسلام کی ایک فتح ہوتی ہے، اسمیں تین ایسے راوی ہیں جو بیٹھے نہیں ہیں۔ اور یہ حدیث کہ اگر کوئی بدعتی یا تقدیر کا انکاری مظلوم ہو کر حجر اسود اور مقام ابراہیم کے مابین ثواب کی نیت پر چوکر ہو کر مارا جاوے تو خدا اس کے کسی عمل کو نہ دیکھگا جب تک کہ اس کو حب نہ ہو۔

فیہ ابراہیم بن ہدیہ کذاب اذا مات صاحب بدعتہ فقد فتح فی الاسلام فتح فیہ ثلاثہ غیر مرضین لوان صاحب بدعتہ ومکن با یا لحد و قتل مظلوماً محاسباً بین الکرکن والمقام لم یبظہر اللہ فی تہ من امرہ حتی یدخلہ جہنم فیکثیر بن سلیم مضطرب و قیل واضع و یحییٰ بن المبادک جھولہ و فی المختصر ان اللہ یغضب اذا مدح الفاسق لجماعۃ من اکرم فاسقاً نقداً ان علیہم السلام کا برعید و الطبرانی و ابی نعیم و لغظہم من وقر صاحب بدعتہ و اکل ضیف او موضوع کما قال ابو الفرج -

ز تذکرہ موضوعات ابن طاہر

داخل نہ کرے۔ اسمیں ایک راوی تو سلیم ہے جو نہایت ضعیف اور متروک ہے اور بقول بعض کبھی احمد شیکانہ والی ہے۔ اور دوسرے یحییٰ بن مبارک ہے جو مجھول الحال ہے مختصر میں ہے کہ خدا تعالیٰ خفہ ہوتا ہے جب فاسق (گنہگار) کی تعریف ہوتی ہے۔ جس نے کسی فاسق کی تعظیم کی اس نے اسلام کے ڈھانے پر اس کو تہمت دی ابن عدسے وغیرہ کی روایت میں کون آیا ہے کہ جس نے بدعتی کی تعظیم کی اس نے اسلام کو ڈھانے میں اس کو مدد دی یہ سب حدیثیں موضوع ہیں یا ضعیف۔

چنانچہ امام ابو الفرج ابن جوزی نے فرمایا ہے۔

اور امام محمد بن علی شوکانی نے اپنی تذکرہ موضوعات میں فرمایا ہے یہ حدیث کہ  
 حدیث صفان من امتی لاینا لہا شفاعۃ  
 المرجۃ والقدرۃ قیل یا رسول اللہ من القدرۃ  
 قال قوم یقولون لا تدبر۔ قیل لمن الذی  
 قال قوم یقولون فی الحصر الزمان ادا شلو  
 عن الایمان قالوا نحن مومنون انشاء  
 اللہ تعالیٰ رواہ الحوزہ قاتی عن انس  
 مرفوعاً وھو موضوع زافۃ مامون  
 بزاحمہ السامی۔ وشیخ عبد اللہ بن  
 مالک السعدی۔

اس حدیث کی آفت (حس  
 سے یہ بلا پیدا ہوئی ہے)  
 مامون بن احمد سلی ہے اور  
 اسکا اسناد عبد اللہ مالک  
 سعدی۔

حدیث ما کانت زندتہ الاصلہا  
 التکذیباً لقد رواہ الحدیث نے  
 مسندہ عن ابی ہریرۃ مرفوعاً وابن  
 عدی عن سہل بن سعد مرفوعاً وھو موضوع  
 زافۃ یحییٰ بن کثیر قال فی اللہ لے لہ شواہد  
 ثم ذکرہا۔ حدیث المرجۃ والقدرۃ  
 والروافض والخواج یسلب منہم  
 التوحید فیلقون اللہ کفراً ذال خال دین  
 محمد بن یحییٰ بن زین وھو لایضع۔  
 یحییٰ بن کثیر ہے۔ لالی مین را امام سیوطی  
 نے) کھا ہے کہ اس حدیث کے شواہد  
 موید اور روایات بھی ہیں پھر انکو  
 ذکر کیا ہے  
 یہ حدیث کہ مرجون قدریون رفیضون

القوائد المجموعہ فی احادیث للوضوۃ  
 (لشوکانی) -

اور خارجیوں سے انکی توسید چھپین  
 یجاوگی اور وہ کافر ہو کر خدا کو بلین گے

اور ہمیشہ دوزخین رہینگے ابن حبان نے بروایت انس آنحضرت صلعم سے نقل کی  
 ہے اور وہ موضوع ہے اسکی سند میں ایک یحییٰ بن زریں راوی ہے جو دجال  
 تھا حدیث وضع کیا کرتا۔

قدریہ کو جو جس کہنے والی حدیث کے موضوع ہونے میں جوشیح ابن طاہر نے  
 گفتگو کی ہے یہ دراصل امام سیوطی کی گفتگو ہے جو موضوعات ابن الجوزی کی تحقیقات  
 میں انہوں نے کی ہے۔ انکا اصل کلام یہ ہے جو اصل کتاب امام سیوطی سے نقل

کیا جاتا ہے۔ جعفر (اسحدیث کے راوی)  
 کو عدی نے ثقہ بتایا ہے چنانچہ کھا ہے  
 میں نے اسکی حدیثوں میں منکر حدیث  
 نہ پائی اور میں امید کرتا ہوں کہ وہ ہرگز  
 امام بخاری نے کھا ہے کہ اسکے حافظ میں  
 کچھ نقصان ہے پر اسکی حدیث لکھی  
 جاسکتی ہے اور یہ حدیث ان ہی  
 الفاظ سے بروایت خدیفہ (جسکو ابو داؤد

قلت جعفر بن تقیر بن عبد قفال لہ رافے  
 حدیثہ منکر و اہم جو انہ لا باس بہ  
 وقال البخاری فی حفظہ شیئ یکت حدیثہ  
 والحدیث رد بہذا اللفظ من حدیث  
 حدیثہ اخرجہ ابو داؤد وجابر بن عبد اللہ  
 اخرجہ ابن ماجہ وابن عمر اخرجہ فلان  
 فلان باسناد بعضہا علی شرط الصحیح  
 (تقصیبات سیوطی)

نے نقل کیا ہے) اور بروایت جابر بن عبد اللہ (جسکو ابن ماجہ لایا ہے) مروی ہے  
 ایسا ہی بروایت ابن عمر جسکو فلان فلان امام اپنی کتابوں میں ایسی سندوں سے  
 لائے ہیں کہ انہیں بعض سندین صحیح کی شرط پر ہیں۔

امام سیوطی ریا ابن طاہر کی اس کلام سے گو اسحدیث کا موضوع ہونا شکوک  
 ہو مگر اس سے اسحدیث کا صحیح ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اور نہ اس کلام سے

ان حضرات کا یہ مقصود معلوم ہوتا ہے کیونکہ جو اس میں جعفر کی توثیق منقول ہے وہ حدیث کے صحیح ہونے کے لیے کافی نہیں۔ ان الفاظ سے کہ فلان راوی برا نہیں یا اسکی حدیث لکھی جاسکتی ہے کسی راوی کی توثیق دوسرے مرتبہ کی توثیق ہے جو صحت حدیث کے لیے کافی نہیں۔

امام ابن الصلاح نے فرمایا ہے۔ توثیق کا دوسرا مرتبہ امام ابن ابی حاتم نے کہا ہے کہ جب کسی کی حق میں یہ الفاظ کہے جاویں تو اسکی حدیث لکھی جاتی ہے پر اسکو دیکھتا پڑتا ہے کہ وہ لائق قبول ہے یا نہیں۔ میں (ابن الصلاح) کہتا ہوں اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ الفاظ راوی کا ضابطہ ہونا جو صحت حدیث کے لیے شرط ہے نہیں بتاتی لہذا اسکو دیکھنا اور

قال ابن ابی حاتم اذا قيل انه صدق او حمله الصدق او لا باس به فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه وهي بمنزلة الثانية قلت هذا كما قال لان هذه العبارات لا تشعر بشرط الضبط. فينظر في حديثه يختبر حتى يعرف ضبطه (مقدمه ابن الصلاح)

بہتان کرنا پڑتا ہے۔

حاکسار (ایڈیٹر) کہتا ہے کہ یہ دوسرے مرتبہ کی توثیق حکم میں پہلے اور دوسرے مرتبہ جرح کے برابر ہے۔ پہلے اور دوسرے بلکہ تیسرے مرتبہ کی جرح والوں کی حدیث بھی نظر و امتحان کرنے کی نیت سے لکھی جاتی ہے۔ چنانچہ امام ابن الصلاح

نے فرمایا ہے الفاظ جرح کے بھی کسی مرتبہ میں پہلا مرتبہ کسی حق میں یہ کہتا کہ اسکی حدیث نرم ہوتی ہے۔ امام ابن ابی حاتم نے لکھا ہے کہ جب کسی کو نرم حدیث الہ کہیں تو اسکی حدیث لکھی جاسکتی ہے

واما الفاظهم في الحرج فهي ايضا على مراتب اولها قولهم لين الحديث قال ابن ابی حاتم اذا قالوا في الرجل لين الحديث فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه اعتبارا قلت في سال حمزة بن يوسف السهمي

اور اوسمین نظر کیجاتی ہے۔ امام دارقطنی سے حمزہ نے پوچھا نرم کہے سے تمہاری کیا مراد ہوتی ہے انہوں نے کھا اس سے یہ مراد ہے کہ وہ راوی ایسا گر ہوا نہیں کہ اسکی حدیث متروک ہو بلکہ وہ کسی قدر مروج ہوتا ہے۔ دوسرا مرتبہ جب کسیکو پہلے مرتبہ کہ وہ قوی نہیں ہے تو وہ بھی پہلے مرتبہ کے حکم میں ہے اسکی حدیث بھی لکھی جاتی

ابا الحسن الدارقطنی الامام فقال اذا قلت فلان لين ايش تريد يه قال لا يكون ساقطاً متروك الحديث ولكن مجرداً بنى لا يقطع عن العدالة۔ الثانیہ قال ابن الجاتم اذا قالوا ليس بقوی فهو بمنزلة الاولی فی کتب حدیثہ الا انه دونہ الثالثہ قال اذا قالوا ضعیف الحديث فهو دون الثاني لا يطرأ عليه بل يعتبر به۔ (مقدمہ ابن الصلاح)

ہے پر وہ اول سے کم مرتبہ ہے۔ تیسرا مرتبہ کسیکو یہ کہنا کہ وہ ضعیف الحدیث ہے یہ دوسرا مرتبہ بھی کم ہے پر حدیث اسکی متروک نہ ہوگی نظر کرنے سے لکھی جائیگی۔ ان تصریحات ائمہ کو دیکھنے والے یقین کر سکتے ہیں کہ جس قسم کی ابن عدی یا امام بخاری نے جعفر کی توثیق کی ہے یہ بمنزلہ حسن ہے صحت حدیث کے لیے کافی نہیں۔

اور جو امام سیوطی نے ابو داؤد و ابن ماجہ وغیرہ کا اس حدیث کو خلیفہ و جابر بن عبدہ و ابن عمر وغیرہ سے روایت کرنا بیان کیا ہے اس بھی اس حدیث کی صحت ثابت نہیں ہوتی۔ آن حضرات کو خوب معلوم ہے کہ صرف روایت مستلزم صحت نہیں اور نہ ان کتابوں میں جنہیں وہ حدیث ہے صحت کا التزام ہے اور نہ خاص کر اس حدیث کی سند میں جو ان کتابوں میں موجود ہیں صحیح اور جرح سے بری ہیں۔

ابو داؤد کی حدیث کی (جو خلیفہ سے مروی ہے) یہ سند ہے حد شاہد بن ابی کثیر اناسفیان عن ابن عمر عن محمد بن عمرو عن غفرہ عن رجل من الانصار عن خذیفہ قال قال رسول الله صلعم ان لكل امة محوسا الہ اس سند میں ظاہر ضعف و نقصان

موجود ہے - اسکے راویوں میں غمر مولے غفرہ ضعیف ہے - تقریب میں اسکو ضعیف

عمر مولیٰ غفرہ ضعیف کیتو کا دسال (تقریب التہذیب ص ۲۵)

کہ جو شخص حدیفہ سے روایت کرتا ہے اسکا نام نہیں لیا گیا - صرف رجل من الافاضل (ایک عمومی انصاری) لکھا گیا ہے جو راوی کو حذف کر دینے کی برابر ہے - شرح نخبة

و انما ذکر التعلیق فی قسم المردود

للمجهل بحال الحد وفلان قال جميع من

احذ فترثنا متجاہد مسئلة التعديل على الايها

من غير التعليل كما اذا قال احد الثقات غير ان التعليل

بعضهم يكتفي به وعندنا فيهم الخطيب والفقهاء

الصيرفي لا يكتفي به في التوثيق ولا يقبل حتى

يسمى (شرح شرح نخبة ص ۳)

اور ابن ماجہ کی حدیث کی (جو جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے) یہ سند ہے حد شاہد

بن المصنفی الحمصی ثنا قتیبہ بن الولید عن اکاذی عن ابن جریج عن ابی الزبیر عن جابر

بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلعم ان محمداً ہداه الامۃ الخ - اس سند

محمد بن المصنفی بن بھلول الحمصی القشیری

صدوق له او هام وكان يدلس \*

تقریب التہذیب ص ۲۴

قتیبہ بن الولید صدوق کثیر التذلیس

عن الضعفاء (تقریب التہذیب ص ۲۵)

وحکم من ثبت عنه التذلیس ان کان عدلاً

میں کئی راوی ضعیف ہیں از انجلہ محمد بن

مصنفی ہے تقریب میں لکھا ہے کہ یہ بھی

تھا - اور تذلیس (بے سنی و ہمت کو سنی

ہوئی جانا) کیا کرتا -

از انجلہ قتیبہ بن ولید ہے یہ بھی مدلس ہے

چنانچہ تقریب میں لکھا ہے اور اس اثبات



ان کا قبل منہ لکھا صرح فیہ بالتحدیث (شرح خبہ ص ۴۲)  
وہ لفظ عن لایا ہے اور اصول حدیث میں ثابت ہے کہ ہدس کے لفظ عن دلی

روایت مقبول نہیں ہوتی۔

ان حدیثوں کے علاوہ بھی جو ان کتب میں اس صفحہ کی حدیثیں پائی جاتی ہیں وہ بھی غوائل جرح سے خالی نہیں مگر خوف تطویل اسکی تفصیل سے مانے ہے۔ اور ہمارے دعویٰ کی تصدیق کے لیے یہ دو مشیلین کافی ہیں۔

اور جو امام سیوطی یا ابن طاہر نے لکھا ہے کہ اس حدیث کی بعض سندیں صحیح کی شرط پر ہیں اس سے بھی اس حدیث کی صحت ثابت نہیں ہوتی اولاً۔ سلیے کہ یہ وہی تصحیح و تعدیل بہم ہے جسکا مقبول نہ ہونا شرح خبہ سے منقول ہو چکا ہے۔ اس حدیث کی کوئی خاص سند بیان کر کے صحیح بتائی جاتی تو اس میں نظر کیجاتی۔

نمائا سلیے کہ صرف سند کے صحیح ہونے سے حدیث صحیح نہیں ہو سکتی جب تک کہ حدیث کا علت اور شد و ذ سے بری ہونا ثابت نہ ہو یہ امر بھی ان حضرات دیکھو صحیح البخاری کو معلوم اور اوکی تصانیف میں مرقوم ہے اور ہمارے و تدریب داوی رسالہ کے نمبر ۸ جلد ۸ میں صفحہ ۲۷۲ باب شہاد کلام ابن الصلاح اس امر کا دل ثبوت گذر چکا ہے۔

بالجملہ ابن ظاہر یا امام سیوطی نے جو کچھ تزیینی یا ابن الجوزی کے جواب میں لکھا ہے اس سے اس حدیث کا (جس میں قدر یہ کہ جو جس لکھا گیا ہے) صحیح ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ گو اس حدیث کا موضوع ہونا مشکوک ہو۔

(دوسرا جواب)

ان سب احادیث کو صحیح مان لین اور پہلی حدیث (منفصل ذم خواج) کی طرح صحیح بخاری میں موجود فرض کر لین تو بھی وہ ان احادیث صحیحہ سے بڑھ کر نہ ہونگی جنہیں

چور و زانی سے ایمان کا خارج ہو جاتا اور قتل مسلمان کفر مہمنا اور عورتوں کا فرہونا اور نسب غیر سے نسب ملانی اور بوقت مصیبت نوحہ کرنے اور غلام کو اپنے آقا کی خدمت سے بہاگ جانا کفر مہمنا اور کذب بیانیہ وعدہ خلافی۔ دشنام دہی کا نفاق (چھپا کفر) ہونا اور بے امانت کا بے ایمان اور عہد شکن کا بے دین ہونا۔ اور قاطع رحم کا ہبشت میں داخل نہ ہونا اور باغی کا واجب القتل ہونا، بیان ہوا ہے اور جس حالت میں ہمارے سنی بھائی کیا اہل حدیث اور متقلدین مذہب خفی و شافعی ان احادیث صحیحہ کی تاویل کرتے اور یہ کہتے ہیں کہ ان احادیث میں کفر سے کفر عملی اور ناشکری اور کفر معروف سے چھوٹا کفر مراد ہے اور بے ایمان و بے دین سے ناقص مومن اور ناقص دیندار مراد ہے اور ہبشت میں داخل نہ ہونے سے اولاً و بلائہ داخل نہ ہونا مراد ہو و علیٰ ہذا القیاس اور بناءً علیہ وہ ان افعال کے ترکین کو کا فر خارج از ملت نہیں سمجھتے چنانچہ انکے اقوال ان تاویلات کے تضمن مضمون کفر و کافر میں شائع ہوتے

نمبر ۱۱ جلد ۸ میں منقول ہو چکے ہیں تو یہ ان احادیث میں اگر ان سب کو صحیحہ اتفاقی مان لیں اس قسم کی تاویل سے کون مانگے ہے۔ اور کیوں جابر نہیں کہ دین اسلام سے احادیث مذمت روافض و خوارج وغیرہ میں کامل دین مراد ہو۔ اور خوارج کو دین اسلام سے خارج کرنے اور زیدیہ قدریہ مرجیہ وغیرہ کو دین میں حصہ نہ ہونے سے یہ مراد ہو کہ وہ اطاعت امام برحق خوارج ہیں اور دین اسلام سے بہرہ کامل نہیں رکھتے چنانچہ جمہور علماء اہل سنت حدیث مذمت خوارج کے بھی معنی کرتے ہیں اور بناءً علیہ خوارج وغیرہ اہل ہوا کو اسلام سے خارج نہیں سمجھتے۔

امام ابو یوسف نے خطابی نے شرح حدیث مذمت خوارج میں فرمایا ہے چنانچہ کرامانی نے

قال الخطابی الدین الطاعة ای طاعة

الامام۔ (رہامش بخاری) منہ عن الکرمات

شرح بخاری میں نقل کیا ہے کہ اس دین سے جس کو خوارج کو خارج کیا گیا

طاعت مراد ہے۔ یعنی خوارج امام برحق کی طاعت سے خارج ہونگے نہ خارج از ایمان و اصل اسلام۔

اور امام ابو سلیمان خطابی نے فرمایا ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار

قال الخطابی اجماع علماء المسلمين على

ان الخوارج مع ضلالهم فرقة من فرق

المسلمين واجازوا من ان كتمانهم واكل

ذبايحهم وانهم لا يکفرون ماداموا

متسکين باصل الاسلام (نیل الاوطار)

میں اسنو نقل کیا ہے کہ علماء اہل اسلام ہمہ متفق ہیں کہ خوارج باوجود گمراہ ہونے کے مسلمانوں کا ایک فرقہ ہے اور وہ سب انکو نکاح (اہل اسلام سے) اور انکے بیچون کو جائز و جلال سمجھتے ہیں اور انکو کافر نہیں

کہتے جب تک کہ وہ اصل اسلام (توحید و اقرار رسالت) سے متمسک ہیں۔

اور قسطلانی نے شرح بخاری میں کہا ہے کہ اکثر اہل سنت و جماعت کا یہ مذہب ہے

کہ فرقہ خوارج صرف فاسق ہے (یعنی کافر

ذهب اکثر اهل الاصول من اهل السنة

الى ان الخوارج فساق وان حکم الاسلام

يجرى عليهم تلفظهم بالشهادتين مؤثما

على اركان الاسلام وانما فسقوا بتكفيرهم

المسلمين مستندين الى تاويل فاسد

وجرحهم ذلك الى استباحة دماء مخالفينهم

واموالهم والشهادة عليهم بالكفر

والشرك وقال القاضى عياض كادت

هذه المسئلة ان تكون اشد اشكالا

عند المتكلمين من غير حاجتى سال

الفقيه عبد الحق الامام! المعالى عنها

نہیں ہیں اور ان پر اسلام کا حکم جاری ہے

کیونکہ وہ کلمہ شہادت پڑھتے ہیں اور نماز و

روزہ وغیرہ ارکان اسلام پر قائم ہیں

فاسق اسلیے ہیں کہ وہ اپنی تاویل فاسد

سے مسلمانوں کو کافر کہتے ہیں یہی تاویل

انکو مسلمانوں کے قتل کرنے اور انکا مال

لوٹ لینے اور انکو کافر و مشرک بتانے کی

طرف کہیں گے کہ یہ جاتی ہے اور قاضی عیاض

نے فرمایا ہے کہ خوارج کی تکفیر کا مسئلہ اہل

کلام کے نزدیک اور مسائل کی نسبت شکل

فاعتذر بان اذ خال کا فر فی الملة واخرج  
 مسلم صہا عظیمۃ فی الدین قال وقد تقف  
 قبلہ القاضی ابن بکر الباقلا نے وقال لم  
 یصرح القوم بالکفر وانما قالوا اقلوا  
 تودی الی الکفر وقال الغزالی فی کتاب  
 النشوة بین الایمان والزندقۃ الذی  
 یتبعی الاحترار عن التکفیر ما وجد الیہ  
 سبیل فان استباحۃ دماء المسلمین  
 المقصرین بالتوحید خطا والخطا فی  
 تولیہ الدماء کا فر فی الحیاۃ اھون من  
 ایطاء فی سفک دم واحد و سقط لا  
 شرح بخاری ص ۹۸ جلد ۴

مسئلہ ہے۔ امام عبدالحق نے امام  
 ابوالمعالی سے یہ مسئلہ پوچھا تو انہوں  
 نے یہ عذر کیا کہ کا فر کو دین اسلام میں  
 داخل کرنا اور مسلمانوں کو دین سے نکالنا  
 بڑا بہاری امر ہے۔ انہی پہلے قاضی  
 ابوبکر باقلا نے یہی انکی تکفیر میں  
 توقف کیا اور کہا ہے کہ اہل اسلام نے  
 صاف صاف انکو کا فر نہیں کہا ایسے  
 الفاظ کہے ہیں جو کفر تک پہنچا دیتے  
 ہیں۔ اور امام غزالی نے کتاب تفرقہ  
 بین الایمان والزندقۃ میں کہا ہے  
 سزاوار بھی امر ہے کہ انکو کا فر کہتے بیچیں

جب تک اسکی طرف اہل دین کیونکہ مناسی اور توحید کے اقاری مسلمانوں  
 کے خون کو سبام سمجھنا خطا ہے اور نہرا کا فر کو زندہ چھوڑنے میں خطا کرتا ایک مسلمان  
 کی خوریزی سے سہل امر ہے

ان اقوال کو امام شوکانی نے یہی نیل الاوطار میں نقل کیا اور اسکے بعد کہا ہے  
 قال ابن بطلال ذہب جمہود العلماء  
 انا ان الخوارج غیر خارجین من جملۃ  
 المسلمین قال وقد سئل علی عن اهل  
 النہر ان هل کفروا فقال من الکفر  
 عنہ قال لما قط وھذا ان ثبت عن علی

کہ امام ابن بطلال نے فرمایا ہے کہ جمہور علما  
 کا یہی مذہب ہے کہ خوارج مسلمانوں  
 سے خارج نہیں۔ ابن بطلال نے فرمایا  
 ہے کہ حضرت علی سے انہوں نے خوارج  
 نہروان کو قتل کیا تھا کسی نے پوچھا

کہ کیا یہ لوگ کا فر ہیں تو آپ نے فرمایا  
کہ کفر سے نو وہ بہاگ کر آئے ہیں اسکے  
بعد حاکم ابن حجر سے اس پر ایک اعتراض  
نقل کیا پھر قرطبی کی کتاب مفہم شرح  
مسلم سے بعض الہدیت کا قائل  
تکفیر ہونا نقل کر کے قرطبی کا  
یہ قول نقل کیا ہے کہ کافی گہنا  
خطرناک امر ہے اس سے  
بچنے کے برابر کوئی امر نہیں  
ہے۔

حمل علی انہ لم یکن اطلعم علی معقدہم  
الذی وجب تکفیرہم عند من کفرہم  
قال انقرطبی فی المفہم والقول بتکفیرہم  
الطہرۃ الحدیث قال علی القول بتکفیرہم  
یقانلون ویقتلون وتغنم اموالہم وہی  
قول طائفۃ من اہل الحدیث فی اموال الخوارج  
وعلی القول بعدم تکفیرہم سیئلت  
بہم مسئلت اہل البغی اذا شقوا الحصا  
ویضیوا الحرب قال وباب التکفیر باب  
خطر ولا نقول بالسلامۃ شیئاً ریل الاوطار

خاکسار (ایڈیٹر) کہتا ہے کہ بعض الہدیت کا خوارج کو کافر کہنا کمال تجب  
کا محل ہے اور اس امر سے غفلت پر مبنی ہے کہ خوارج وغیرہ اہل ہوا سے کتب  
حدیث خصوصاً اصح الکتب صحیح بخاری میں روایت حدیث موجود ہے اور یہ  
بات مسلم کل ہے کہ کافر کی روایت (اسکی شہادت کی تسل)  
مقبول نہیں اس بات کو امام مسلم نے اپنی کتاب صحیح بخاری  
میں خوب مفصل و مدلل طور سے ثابت کیا ہے پس اگر فرقہ  
خوارج وغیرہ اہل ہوا کا فتنہ ہوتے تو محدثین انکی روایات  
اپنی کتب حدیث میں کیوں لایے۔

دیکھو مقدمہ فتح الباری ص ۱۰۰  
اشادۃ السنۃ نمبر جلد ۱

دیکھو صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۰۰

ہمارے زمانہ کے الہدیت اگر اسی ردی مذہب کو پسند کرتے ہیں اور خوارج  
کو کافر خارج از اسلام جانتے ہیں تو پھر وہ اپنے عمل و استدلال میں بخاری و  
مسلم وغیرہ کتب صحاح کا نام نہ لیں عمل! محدث کرنا چاہیں تو اور کتب میں تصنیف

کریں جنین خوارج وغیرہ اہل بدعت سر روایت نہ ہو یا سابق کتب حدیث میں کوئی ایسی کتاب بنادین جس میں روایت اہل ہوا کا دخل نہ ہو اور وہ اُنکے سبھی ضروریات عملیہ و اعتقادیہ کے لئے کافی و دافی ہو۔ یہ ہم نہایت نامناسب اور متناقض مصلحہ ہے کہ بنیاد مسلم وغیرہ موجودہ کتب حدیث کے راویوں کو کافر بھی سمجھیں اور اُنکی روایات پر اعتماد بھی کرتے رہیں۔

ان جوابات احادیث متفقین تکفیر اہل بدعت کو یہ کراہید ہے ہمارے منصف مخالفین

ان جوابات کو جنین اصلی اور واقعی اہل بدعت کا دین سے خارج نہ ہونا ثابت کیا گیا ہے ہمارے بنو بھائی اہل حدیث جو اپنے علاقائی بھائی حنفیہ وغیرہ تقلیدین کو بدعتی قرار دیکر دین سے خارج کرتے ہیں اور اُنکے ایمان و اسلام وغیرہ حسنات کو باطل بے اعتبار ٹھہراتے ہیں انصاف کی نگاہ سے دیکھیں۔ اور یہ خیال فرمائیں کہ جس حالت میں اصلی اور واقعی بدعتی حکم انصاف بنوید مذہب حنفیہ سنیہ دین سے خارج نہیں تو اُنکی تجویزی و فرضی بدعتی کیونکر خارج از دین ہو سکتے ہیں۔

وہ پہلے اپنے فرض و تجویز کو بھی انصاف سے دیکھیں کہ وہ کہاں تک صحیح ہے۔ اور انصاف کے وقت مولانا محمد اسماعیل صاحب شہید (مجدد مذہب اہل حدیث) کی کتاب مستطاب ایضاح الحق کو سامنے رکھ لیں جس میں آپ اپنے زمانہ کے ترکیب بدعات کو بدعتی کہنے سے روک گئے اور صاف لکھ کر ہیں کہ بعض فعلوں کو سمجھنے بدعت کھا ہے انکے ترکیب کو جو سنی دین کوئی بدعتی نہ کہے۔ آپ کا اصل کلام یہ ہے جو ایضاح الحق مطبوع دہلی کے صفحہ ۳۵ میں ہے مسئلہ سادہ باید داشت کہ ہر چند در شرع شریعت بسیاری از احوال و اقوال و اخلاق از مشعب کفر و نفاق شمرده اند اما از اطلاق لفظ کافر و منافق بر شخص خاص میں متبادرے شود کہ عقیدہ کفر و نفاق پیدا ہو جن میں باید فہمید کہ ہر چند ہزاران ہزار امور از قسم بدعت است کہ پارہ ازان بطریق نمونہ دینا مقام ذکر کردہ شد۔ اما از اطلاق لفظ مبتدع یا صاحب بدعت بر شخص خاص میں معنی فہمید

اہل مشق و بدعت کو اسلام سے خارج کر نیکی۔ اور کسی گناہ یا بدعت (جو صریح کفر معروف نہ ہو) کے سبب اسکے ایمان و اسلام کو باطل و بے اعتبار نہ ٹھہرائیں گے

میشود کہ شخص مذکور عقیدہ بدعت سیدار پس نابار انتخاب اقسام باقیہ از بدعت تحقیقہ و جمیع اقسام بدعت حکمہ مرکب نہ است بدعت و صاحب بدعت نتوان گفت پس چنانکہ از معدود کردن بعضی افعال و اقوال و اخلاق از شعب کفر و نفاق مقصود ہمین ست کہ سامعین از ان اجتناب نمایند نہ آنکہ آنچہ در قرآن مجید از احکام کفار و منافقین وارد شدہ بر صاحب افعال و اقوال و اخلاق مذکورہ مطلقاً اجرا یا پدید کرد و همچنین از تعدد اقسام بدعت درین مقام مقصود ہمین ست کہ مستلزم از جمیع اقسام مذکورہ اجتناب نمایند و راہ سنت خالصہ اختیار کنند نہ آنکہ آنچہ در حدیث شریف از احکام مستندین و اہل بدعات از قسم خطی اعمال ایشان و حرمت توقیر ایشان و اجتناب از عیادت ایشان و احترام از محالست ایشان و مخالفت ایشان و ممنوعیت تبدلے مضاف در کلام و سلام با ایشان بر مرکب متضمن اقسام مذکورہ مطلق اجرا نمایند حاشا کہ کسی از معضلات حق طلب این راہ از اطاعت و غلو پیما بدفع و بالمدین ذلک،،

مولانا مرحوم کی اس کلام پر جو بہر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قیام سب سے محل مشتق واجب ہوتا ہے یعنی جو شخص کوئی فعل کرتا ہے وہ اسکا فاعل ضرور کہلاتا ہے پھر بدعت کرنے والا کو مبتدع کیوں نہ کہا جائے۔ اسکا جواب ہم اشاعت السنۃ میں کی جگہ دے چکے ہیں (دیکھو نمبر ۱۱ جلد ۷ وغیرہ) جبکہ حاصل یہ ہے کہ یہ عام خیال ہے شرع بہت امور کو کفر کہا ہے پھر اسکے مرکب کو کافر نہیں کہا۔

اس کلام اخیر میں جو مولانا مرحوم نے اصل البدعت کے احکام (ترک سلام و کلام وغیرہ) بیان فرمائے ہیں وہ اسی اصول و غرض و نیت پر مبنی ہیں جو آنحضرت و صحابہ و تابعین وغیرہ آئمہ کی مہاجرت و ترک سکانت کی وجہ و غرض بیان کی گئی ہے اور آئندہ بھی بیان ہوگی لہذا یہ کلام مولانا مرحوم ہمارے مقصود کا مخالف اور مدعا مخالفین کا موافق و موید نہیں ہے۔

اور ہمارے سوال (سندرج صفحہ ۳۶۳) کے جواب میں صاف اقرار کرینگے کہ جن لوگوں سے بعض اعمال بد یا عقائد غلط کے سبب یہ بد بعض رکھتے ہیں انہیں بعض

اور جو اس کلام میں بخلہ احکام اصلہ الہدیت حبط عمل کو شمار کیا ہے اس سے یہ مقصود نہیں کہ اصلی الہدیت کا ایمان اقرار اسلام بھی باطل ہے اعتبار ہے بلکہ اس سے اس عمل الہدیت کا باطل ہونا مراد ہے۔ جو انہوں نے از خود نکالا ہو۔ جسکی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا جس نے ہمارے دین میں وہ کام مقبول نہ ہوگا۔

من أحدث فی أمرنا هذا لیس منه  
فہو رد (مشکوٰۃ ص ۱۹)

یہ کسی نص سے ثابت نہیں ہوتا کہ اہل بدعت کا (اصلی کیون نہ ہوں) کلمہ پڑھنا یا کوئی نیک عمل کرنا مقبول نہیں ہے۔

اور جو صحیح بخاری و صحیح مسلم کی حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص مدینہ میں کوئی بدعت نکالے یا کسی بدعتی کو جگہ دے اس پر خدا کی اور فرشتوں کی اور تمام لوگوں کی لعنت ہے اس کو نہ صرف قبول جائیگا نہ عدل یہ حبط اعمال الہدیت میں نص نہیں ہے۔ تیسری صورت وعدل سے صرف نوافل و فرائض ہی کا مراد ہونا متعین نہیں ہے جیسا کہ ہمارے امی بھائی ابجد رشید دہلوی

عن علی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما بین عائر الی کے ذمہ من أحدث فیما  
حدثنا وادی محدثا فاعلیہ لعنة  
الله و الملائكة و الناس اجمعین لا  
یقبل منه صرف لا عدل۔

(صحیح بخاری و صحیح مسلم ص ۴۷۱)

کتب حدیث کی تقلید سے بچ رہے ہیں۔ ویناؤ علیہ بڑی یقین کے ساتھ الہدیت کی ناز۔ روزہ۔ حج۔ زکوٰۃ۔ ایمان و اسلام کو باطل ہے اعتبار بھرتے ہیں) بلکہ صرف وعدل سے محدث میں اور سے بھی مراد ہو سکتے ہیں جنہو حبط اعمال ثابت نہیں ہوتا۔

اٹم نووی نے صحیح مسلم کی شرح میں فرمایا ہے۔ قاضی عیاض نے کہا ہے کہ امام اندلسی فرماتے ہیں صرف وعدل کو تفسیر میں علما کا اختلاف ہے بعض نے کچھ میں صرف و فرائض مراد ہے عدل



بعض حسنا ت بھی ہیں جنکی نظر سے وہ لیسہ حُب کے بھی مستحق ہیں پھر ان سے محض  
نقض اور کلی عناد رکھنا بے شک غلطی ہے اور نصف حصہ حدیث حسب لیسہ نقض

فولہ لا یقبل اللہ منہ یوم القیمۃ صرفاً

ولا عدلاً قال القاضی قال المانری اختلافوا

و فی تفسیر ہما فقیل الصرف الفریضی

العدل النافلۃ وقال الحسن البصری لیس

النافلۃ والعدل الفرضیۃ عکس قول الجھوکی

وقال الاصمعی الصرف للتوبۃ والعدل الفدیۃ

وروی ذلک عن النبی صلی علیہ وسلم وقال یونس

الصرف الاکتسابی والعدل الفدیۃ

وقال ابو عبیدۃ العدل الخیلة وقیل العدل

المثل وقیل الصرف لیدیہ والعدل الزیادۃ

قال القاضی قیل معنی لا تقبل قریضہ فی

نافلۃ قبولہ رضی ان قبلت قبولہ لیاوا

قیل لیکون القبول مہناً بمعنی تکفیر

الذنب بھی قال وقد ینکون معنی الفدیۃ

مہناً لانی لا یجد والقیمۃ فداً یسد بہ

بخلانہ من المذنبین الذین یتفضل

نفل حسن بصری اسکے برعکس صرف سے نقل عدل

سے وض مراد بتاتے ہیں امام اصمعی کا قول ہے کہ

صرف ہی توبہ مراد ہے عدل سے فدیہ - یہ مراد خود

آنحضرت صلی علیہ وسلم سے مروی ہے امام بوسری فرماتے

ہیں صرف اپنی کمائی عدل سے بدلہ مراد ہے - امام

ابو عبید فرماتے ہیں عدل سے حیلہ مراد ہے -

کوئی کہتا ہے عدل سے شل مراد ہے - کوئی کہتا ہے

صرف سے خوبہا مراد ہے - عدل سے زیادتی

قاضی عیاض فرماتے ہیں بعض اسکے یہ معنی

کرتے ہیں کہ اسکے ضمن و نقل خوشی سے قبول

نہ ہونگے اگرچہ بطور جزا قبول کیے جائیں گے

بعض کہتے ہیں کہ نوافل و نوافل کے

قبول نہ ہونے سے یہ مراد ہے کہ وہ اسکے

گناہوں کا کفارہ نہ ہونگے - قاضی عیاض

نے فرمایا -

